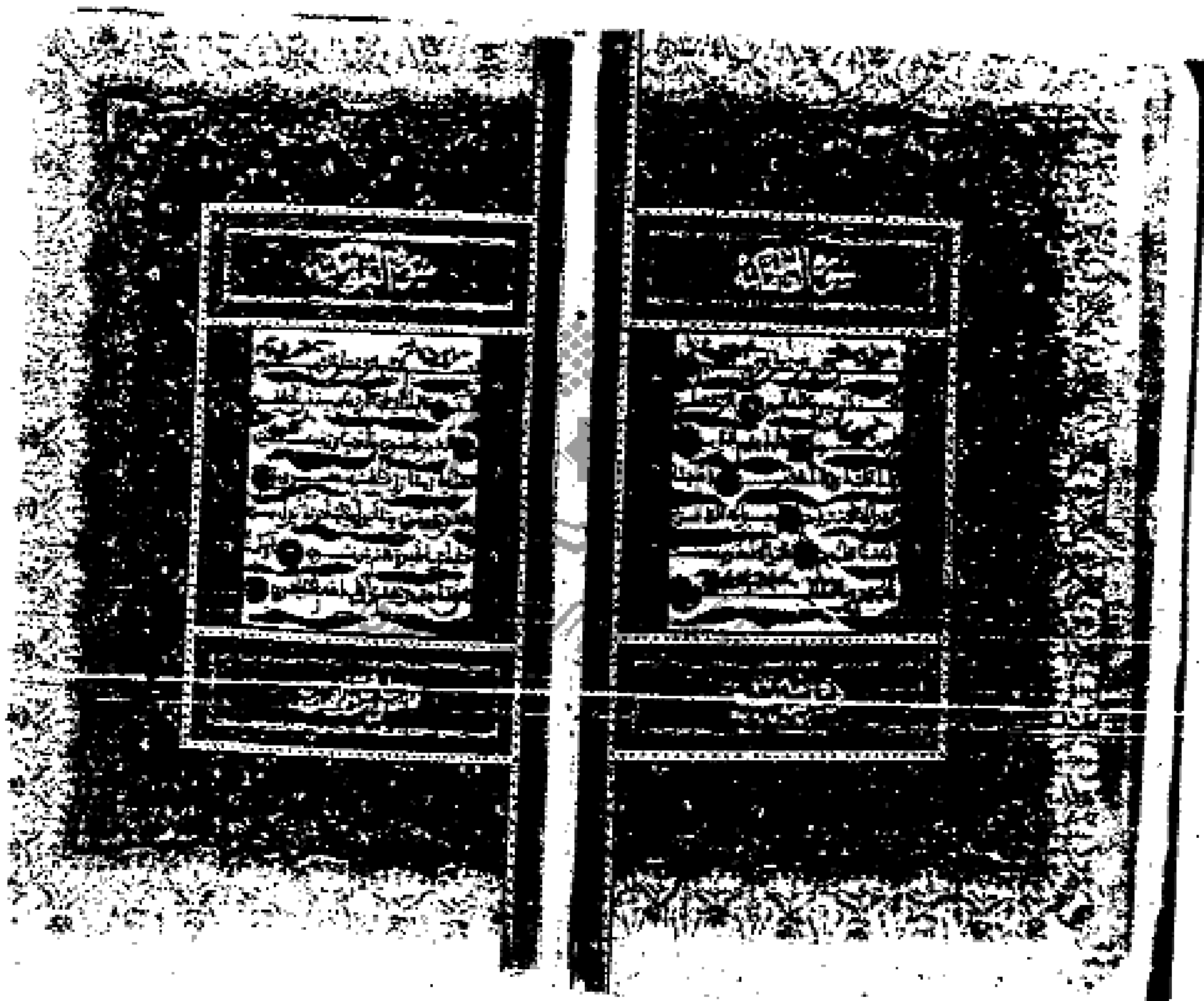
دراسات أندلسية



نمنمات وتزاويق من مصحف قرآن بتصميم
الحاج زهير باش مملوك . ق 13 هـ / 19 م

شعبـــان 1415 عـــــدد 13 جــانفي 1995

مجلّة دراسات أندلسيّة

مجلة علميّة مختصّة مُحكّمة في الدّراسات المتعلّقة بإسبانيا الإسلاميّة

* * * * *

مؤسّسها ومديرها

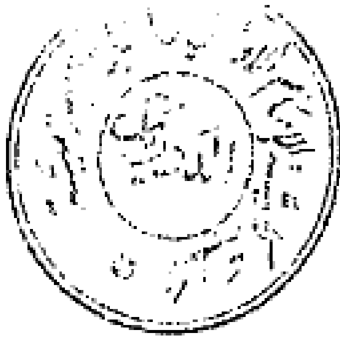
جمعة شيخة

تصدر المجلّة مرّتين كلّ سنة في جانفي وجوان.

تسدّد قيمة الاشتراك عن طريق حوالة بريديّة في الحساب الجاري 94-543 تونس، أو بواسطة حوالة بنكيّة (وفي هذه الحالة يكون مقابل التّحويل البنكي على حساب المشترك).

توجّه المراسلات باسم مدير المجلّة إلى العنوان التالي : د. جمعة شيخة.

ص.ب. رقم 51-1008 تونس - باب منارة - الجمهوريّة التونسيّة - تليفون : 227.616.



مجلّة
دراسات أندلسيّة

العدد الثالث عشر
1995/1415

طبع بمطبعة المغاربيّة للطّباعة والنّشر والإشهار
(1500 نسخة)

تونس 1995



الفهـــرس

*****

تصدير

الشّمعة السّابعة

بحلول سنة 1995 تطفئ مجلّتنا الفتيّة شمعتها السّابعة في عامها السّابع. ورقم سبعة كما هو معلوم، رقمٌ مقدّس يرمز للخير والبركة من جهة، وللتّفاؤل والأمل من جهة أخرى.

ومجلّتنا لئن تجاوزت سنّ الطفولة البريئة، فهي لم تبلغ بعد سنّ الفتوّة والقوّة، لذا فهي مازالت تعتمد على ذوي النّوايا الخالصة في دعمها ومساندتها.

إنّ بعض الرّياح العاتية الّتي تهبّ من حين لآخر على سفينة الأندلسيّات، ودون سابق إنذار، قد تقلقها ولكن لن تغرقها. فلها من المجاذيف القويّة ما يسندها ويعيد لها توازنها، فتشقّ طريقها بكلّ ثقة في النّفس، وإيمان في القلب، وراحة في الضّمير. وما تلك المجاذيف إلاّ أقلام من يكتب فيها من كبار النّقاد والأساتذة والباحثين على السّاحة التّونسية والمغاربيّة. ولمَ لا العربيّة والعالميّة ؟ ولهؤلاء سواء أكانوا من تونس ومصر، أم من المغرب والعراق، أم من السّعوديّة وسوريا، أم من تركيا وإسبانيا، ثقة في مجلّة «دراسات أندلسيّة»، و أمل في أن تبقى وتستمرّ خدمة للبحث العلمي في مجال العلوم الإنسانيّة بصفة عامّة، وفي ميدان الأندلسيّات بصفة خاصّة. وبثقتهم فيها ستقاوم الأنواء، وبقانون حقّ «المساواة بين المجلاّت العلميّة في التّشجيع الأدبي والمادّي من طرف الدّولة» ستتمسّك وتناضل.

ونضالها من الآن فصاعداً سيترّكز أساسا على محاولة ربط جسور ثقافيّة متينة ومتفتّحة بين تونس من جهة، ودول الضفّة الشّماليّة للبحر الأبيض المتوسّط من جهة أخرى. ولئن كانت هذه الجسور قويّة وصلبة مع بعضها، فهي في حاجة إلى مزيد الدّعم مع غيرها.

علاقاتنا الثّقافية مع فرنسا ممتازة وستبقى. ولا شكّ أن لعامل اللّغة دورا في تميّز هذه العلاقات. أليست اللّغة الفرنسيّة هي اللّغة الثّانية في بلادنا، وبها نتفتّح على الثّقافات الأخرى، وبها نحاول اللّحاق بركب الحضارة لنساهم فيها ؟.

والعلاقات الثّقافية مع إيطاليا أمر واقع وملموس. ولئن كان استعمال اللّغة الإيطاليّة على نطاق محدود ببلادنا، فإنّ ذلك لم يمنع من تعدّد الأنشطة الثّقافية المتبادلة. ووسائل الإعلام السّمعيّة والبصريّة بين البلدين زادت في تدعيم هذه الصّلات الثّقافيّة يوميًا. ونرجو أن تتواصل خدمة للتّقارب والتّعاون

بين البلدين المتجاورين.

أما علاقاتنا الثقافيّة مع إسبانيا وتركيا، فهي مازالت في حاجة إلى التّدعيم والتّكثيف والتّنويع.

فبالنسبة إلى إسبانيا هناك تراث حضاري مشترك بيننا، وربع الشّعب التّونسي تقريبا تجري في عروقه دماء أندلسيّة أي إسبانيّة. وهناك مدن تونسيّة مازالت تحتفظ بكثير من عاداتها وتقاليدها الأندلسيّة العريقة. ونحن نعتقد أنّ تمتين هذه العلاقات الثّقافية سوف ينعكس حتما على الجانب الاقتصادي، وبه تُفتح مجالات للتّعاون شتّى، يرغب الطّرفين التّونسي والإسباني في تركيزها وإثرائها.

أمّا بالنسبة إلى تركيا، فهي بلد لا يمكن أن تغفل عمّ يربطنا به من علاقات وطيدة، لا في الماضي على مستوى العقيدة والتّاريخ المشترك، وإنّما في الحاضر على المستويين الاجتماعي والاقتصادي، إنّ هناك فئة من الشّعب التونسي اعتزّت ومازالت تعتزّ بأصولها التركيّة، لما ورثته من هذه الأصول من خصال وقيم. لذا فإنّ تدعيم العلاقات الثّقافية بين البلدين سينعكس إيجابيًا على ميادين أخرى، أصبح العالم كلّه يضعها في المستوى الأوّل للعلاقات بين البلدان، ونعني الميادين الاقتصاديّة. ومجال توظيف تراثنا المشترك لخدمة هذا الجانب الحسّاس من علاقاتنا أصبح أمرًا مؤكدًا ومحتّما في نهاية هذا القرن. ولنا في التّجاوب الرّوحي بين الشّعبين ما يشجّع على ذلك.

إن مركز الدّراسات العثمانيّة والموريسكيّة بزغوان، وما يقوم به من نشاط يذكر فيشكر ، ومجلّة «دراسات أندلسيّة» بما توفّره من ساحة للبحث العلمي النّزيه، لا يكفيان وحدهما لتدعيم هذه العلاقات الثّقافية مع أمّتين عظيمتين الإسبانيّة والتّركيّة، تحكّمتا في مصير العالم لعدّة قرون. فلا بّد حينئذ من رعاية ودعم من أطراف أخرى لتصبح هذه العلاقات في مستوى ما يطمع إليه المثقّفون والجامعيّون في تونس وإسبانيا وتركيا.

إنّ على العلماء عناء البحث ومشقّة التّنقيب للقيام بدراسات موضوعيّة حسب المناهج العلميّة الحديثة. وعلى أصحاب السّلطة والقرار أن يوفّروا لهم مجال التّعاون واللّقاء سواء في تونس أو إسبانيا أو تركيا لتبادل تجاربهم ومناقشة بحوثهم في مرحلة أولى، ونشرها وتوزيعها في مرحلة ثانية. فبدون لقاء مباشر بين الباحثين عن طريق عقد النّدوات العلميّة، أو غير مباشر عن طريق نشر بحوثهم في مجلاّت علميّة مختصة، يصعب أن نصل إلى ما نصبو إليه من تدعيم الجانب الثّقافي، وبالتّالى الجانب الاقتصادي.

د. جمعة شيخة

مدير المجلة

جدلية المماثلة والمقابلة

في رسالة «التّوابع والزّوابع»

الجزء الثّاني(1)

بقلم الأستاذ : توفيق بكّار

القصّة المضمّنة:

هي بلا ريب لبّ الرسالة شكلا ومعنى، وما انفكّ الكاتب منذ حين يرغّبنا فيها بألوان المغريات، وهذا موعدها قد جاء. ولكنّ الدهر أتلف منها ما أتلف ولا نعلم من التّالف شيئا. فلقد كانت هي «البعض» الذي اصطفاه لنا ابن شهيد في رسالته من عجيب ما جرى له - في الخيال - مع صاحبه زهير، وإذا من هذا «البعض» لم يبق إلاّ البعض الذي اصطفاه لنا ابن بسّام في «ذخيرته» من «بدائع أدبها». وجملته أربعة فصول بين مجموع : الأوّل والثّاني، ومفروق : الثّالث والرّابع، بقرائن بيّنة من كلام الناقل بعد كلام الكاتب. تلك حال النصّ فكيف العمل ؟

يمكن لعالم الحيوان، لسعة معرفته بأجناسها، أن يستنبط من عظام بقيت هيكل أحد الوحوش البائدة، كما يمكن لعالم الأفلاك أن يستنتج من انحراف مدار بعض الكواكب تأثير نجم مجهول يُثبت بمحض الحساب ماهية وجوده، ريثما تقوى عليه المراصد بمناظيرها. ولا يمكن مثل ذلك لمحلّل النصوص لأنّها من صنف الإبداع وكلّ إبداع شيء، بالطبع مفرد، يفيض أبدا عن حدّ القواعد. فما بالنا بهذه القصّة ! فإنّها عند دارسها، الأولى من نوعها، ليس لها سابق يقيسها عليه فيعلم ما الناقص، بل هي السابق تقاس عليه اللواحق. وفيها كامنا من احتمالات التركيب ما يفتح أمام ذهنه خطوطا لا خطّا لتطوّر أحداثها. أمّا وقد امتنع عنه تخمين المفقود ما هو، فلا مناص له من اعتماد الموجود كما هو. ويكفيه منه أن فصوله الأربعة، على ما فيها من الثغرات، قد اطّردت، بحسن اختيارها، في نسق له من المعقولية ما يجعل التحليل جائزا، وعلى محدوديته مفيدا. أمّا الحلقات الضائعة فحسبه أن ينبّه إليها كلّما أحسّ في موضع مّا من النصّ بأثر غيابها.

---

(1) انظر القسم الأوّل في مجلّة: «دراسات أندلسيّة» عدد 3 / 1989 ص ص 71 - 81. أمّا ما ورد في عدد 10 / 1993 ص 5 من مجلّة «دراسات أندلسيّة» على أنّه الجزء الثّاني من هذا البحث القيّم، فقد أدمجه، مع تحوير طفيف، الأستاذ بكّار في هذا القسم.

ومن الخبر وحكايته يُلتمس معقولُ ذلك النسق. فما شأنهما ؟

الخبر وحكايته :

ـ منطق الأفعال

جماع الخبر رحلة. وللرحلة في علم القصّ مقدّراتها من الأفعال المبرمجة فيها من قبل. وهي إمّا واجبة : «عناصر مقيدة» تؤلف نظامها، وإمّا ممكنة : «عناصر حرّة» لا تدخل في لوازم النظام، تتخلّله على سبيل الثراء التفصيلي إن وجدت، وإن فقدت لم تخلّ به. كذلك كلّ حادثة في نظرية السرد، تنجز ذاتها من خلال وحداتها الضرورية، وتتخذ صفاتها منْ تاويع وحداتها الاختيارية. ويهمّنا أولا من الرحلة نظامها الذي به قوامها. وهو على النموذج الثلاثي : بداية تدشّنها، وأطوار تحتّثها، ونهاية تتوّجها. فأولها النوازع تنشأ في النفس فتنزع بها إلى غايات في الأفق. وآخرها القفول بعد التمام من الأقاصي إلى المنطلق. وبين هذا وذاك مغامرات عبر المسافات من محطّ إلى محطّ. تلك الرحلة في حدّ المفهوم وحال القوّة قبل الفعل. ولكن حكايتها في هذه الرسالة، كما قلنا، مقصوصة الذيل. قد بدأت في أرض الإنس ذات يوم، وذات يوم في أرض الجنّ انقطعت، وما انتهت. بانقطاع الموجود من نصّها. فلا ندري ما كان في الأصل ختامها. أعاد ابن شهيد نفسه، وهي بطله، إلى دنياها بعد أن طوّح بها بين الشياطين طويلا، أم نسي أن يعيدها كما نسي المويلحي في «حديثه» أن يردّ باشاه إلى القبر الذي منه كان أخرجه في شبه منام فظلّ في حلمه لم يستيقظ منه إلى الآن. وكما ترك من قبله المعري في «غفرانه» ابن قارحه في سرمد الجنان، بعد ان صَعد به إليه في سلّم التداعي، ولم يعد ليهبط به أرض الزمان حتى بقيت «جملته الاعتراضية» مفتوحة على وجه الدهر ؟ فإنّ منطق الأفعال في القصص يقضي بتلازم الذهاب والإيّاب. فلا شدوّ بلا رواح إلاّ في المأساة، وقصّتنا من الملهاة. أم هي أنّ السفر وراء الواقع إلى مثل تلك البقاع لا يكون أبدا إلاّ كما خشي أبو هريرة أوّل «بعثه» : «رحيلا ليس بعده عود» ؟ فما لم نحصل على نصّ القصّة كاملا يبقى السّؤال معلّقا بلا جواب. وبعد فإن أحيانا أمر النهاية ندوننا البداية وهي بلا إشكال، وما تلاها من الأطوار موصولها ومفصولها.

البـــدايـــة

قد استوفاها السرد في أربع جمل : فكرة فاستئذان فرحيل فقصد. وبينها في المنطق من الأسباب ما يكون بين خاطر عنّ والشروع في تنفيذه بعد توفر شروط الإمكان.

جملة قصصيّة 1 [2]: الفكرة

خطرت يوما ببال البطل عفوا. لا باعث لها في سياق الأحداث إلاّ طول «المذاكرة» ولّد في النّفس شوقا إلى المشاهدة. فقد دعت كثرة الخبر إلى العيان، وشأن الاسم إذا تردد أن يرغّب في رؤية الجسم. هكذا تبدو الفكرة لدى البطل : بنت ساعتها... وهي بخلد السارد منذ البدء، ولها قد مهّد بكل حيلة. فإنّما أفعال الأشخاص في الخبر حجاب يستر عنّا ما يقرره صاحب الخطاب، وأحكام ربّ القصّ أبدا سرية. فيلوح في الجلاء كمن يُخبّر وهو في الخفاء يسيّر. لا إرادة لأبطاله إلاّ ما شاء لهم أن يريدوا. فيخيّل إلينا أنّهم على ركح القصّة يتحركون بعلّة من ذاتهم يجوّزها العقل، والذي يحركهم على وجه الحقيقة حاجة في نفس «يعقوب». على أنّ «يعقوبنا» في هذه الحكاية شخصان في واحد، كلاهما ابن شهيد، بطلا يخوض غمار الوقائع وراويا يقصّ قصّتها. وبينهما تواطؤ في السر على القارئ يجعله حائرا في من منهما المتحكم في الأمور، أيّهما يملي على الآخر وأيّهما يقود صاحبه. فهذا إلى ذاك يردّه، وذاك إلى هذا دواليك كالكرة بين أيديهما يترامیانها. فإذا التفتنا إلى السارد تراءى لنا كمن يتفصّى من مسؤوليّة الأحداث متعللا بأنّه تابع فيها للبطل، يقتصّ آثاره فيسير خلفه حيثما سار. أليس هو الأول في الزّمان والخبر سابقا للخطاب ؟ بدأ ابن شهيد راحلا قبل أن يتصدّر حاكيا. ونوشك أن نصدّقه لولا أن قصّته من خيال لم يقع من مرويّها إلاّ ما أوقعه لفظ الرّواية. فلا ماضي فات في المقول إلاّ ما أمضاه حاضر المقال. لا شيء انقضى قبل ساعة السّرد، ولا أحد تقدّم السّارد في الحكاية. من حديثه تُولد الأحداث، وبفعله تبدأ في القصّة الأفعال ينشئها من عدم ويدّعي أنّها تمّت في سالف الأيّام. فهو الراحل في الحكاية بالراحل. يمشي أمامه يشقّ له الطّريق لا وراءه يقفو خطاه. بل له في رحيله رحيل ومن قصده قصد. فالبطل في ما يظهر لا شأن له إلاّ التّشوّف إلى طلعة الأعلام من شياطين الأدب، و«يعقوبنا» لا يهفو إلى غير شيطانه: نفسه. فعليها لا عليهم يُقبل في الرّحيل. فإن كانوا التّوابغ فهي نابغة النوابغ. منها يريد أن يقضي الوطر فينتشي بفضله لا منهم فيشبع فضوله. يعشق ذاته ويصبو إلى الوصال ولا مواعيد له إلاّ معها. فهي التي يحبّ أن يوافي في كلّ لقاء مع الشعراء والكتّاب ليلتذّ بحسنها يتبرج فيتألّق لألاؤه في عيونهم إذ تراها. فإن يطلبهم فليكونوا له كالمرايا ترجع إليه صورتها في تمام البهاء، فيزهو فوق زهو المزدهين. فسرده تسبيب ذنيه التّشبيب، ومسروده هيام طيّه الغرام، تشبيب «نرجس» بمفاتنه وغرامه بجماله. وعلى مثل ذلك فليكن اللقاء بعد اللقاء. تلك غايته من غاية الرحلة ولكنّه دونها علينا يموّه عسى أن نقع في شرك الوهم فنلهو بما يبديه في الخرافة من زخاريف عمّا يبطنه في السريرة من خفي المآرب. يخادعنا عن الوجه بقناع الخيال، ولكن فرط الهوى فاضح، و«لهوى النّفوس

---

(2) سترد هذه العبارة فيما بقي من البحث بهذا الرّمز «ج. ق.».

سريرة... قد تعلم». الأحداث هو صانعها وهو المسطّر للمسار، عليه إلى غاية الغايات يجري مشتاقا يسعى إلى مشتاق.

ولا نكاد نكشف عن أحابيل الراوي حتّى تأخذنا في البطل ريبة. أحقًا، وهو الصنيعة، لا يعلم ما يريده به إله القصّ السارد ؟ أحقًا أمره بيد راويه يقدّر له الأفعال ويرسم المصير ولا يدري هو ما لصانعه في غيبه من شأن به يقضيه حتى إذا سار سار سَير مخيّر، يُحرك ولا يتحرك، ويقاد ولا يقود ؟ محال ! كيف يعقل أن يجهل أبو عامر، ولو في الخيال، ما يرومه أبو عامر لنفسه من صميم الأغراض. القصد يعرفه من أوّل الأمر، بل إليه يندفع براويه اندفاعا. يقوده من جوارحه شهوة تقفز بصاحبها إلى مشتهاها. فإنّه في القصّة عشقه يجري به ساردا عاشقا إلى المعشوق. في كلّ لقاء، يجمع بينهما فيتّحد الحبّ والمحبّ والمحبوب في نشوة الوصال. ما بالغافل هو وإنّما يتغافل مواطأة منه للآخر، شريكه في الخداع، وهما واحد، وله يودّ أن يستغفلنا فيُرينا من الولع بأفذاذ الأدب ما قد يعمينا عن وله الأديب «بالأديبة». يقودنا في العلن إلى ملاقاة جهابذة الكلام وفي السرّ إلى مواعيد الغرام بين المحبّ والحبيبة. كلاّ هو الراحل في القصّة بالسارد، يدعوه إلى العشيقة فيستجيب ويقتضيه تدبيرا فيأتي بالمحال، له عليه أن يتخيّل فيخترع الأسباب إلى الوصال. يخادعنا هو أيضا فيطالعنا كالمسيَّر يردّنا إلى خيار السارد، وإذا السارد هو المسيَّر يقوده من أحشائه بطله الغرام. حسبنا أن قد كشفنا عن الوجه القناع وإذا ما خلناه وجها ينكشف عن قناع... ولا وجه إلاّ وجه أبي عامر يترفّق في القصّة لحاجته، ويتنكّر فيلبس بمقتضى الحال ما يناسبه من قناع تارة راويا سريئا متواريا وتارة مرويًا مرائيا مواريا. وإنّهما منه لكالعقل والهوى، هذا يزيّن الأمور وذاك إلى الأمور يستنبط السبيل. وهو بينهما يتقلّب، ختلا، فيزدوج القصّ منه باطنا ظاهرا، من تحت سيل من الشّهوة عارم، ومن فوقُ مذاهب من المنطق ترتّب للمجرى العلل فتحفّه بدلائل الإقناع.

أيّهما المتحكّم في الأمور ؟ لا هذا ولا ذاك. كلاهما وهم والحقيقة أبو عامر. فهو القصّ والقاصّ والمقصوص، وهو العشق والمعشوق والعاشق. «يعتوبنا» من أمكر اليعاقبة وأشدّهم على القارئ احتيالا. والقارئ، اغترّ أم لم يغترّ، هو الغانم. فبأيّ القناعين لقيه الكاتب فهو في شغف، له لهف الشارد إلى ما في طوايا الرحلة الموْعُودة من رائع المغامرات، خوارق فاتنة وأخطار تهول. فأن يسافر المرء إلى ما وراء الدنيا أمر مُعْجب. وأشدّ منه إعجابا أن تشرقه من مجهول العوالم أرض الجنّ، أبطالنا في الخرافات من عهد الصّبا. ولم تكن تحلو لنا الحكاية إلاّ إذا تطايرت فيها المردة بين جبل قاف وجزر الواق الواق، وصالت العفاريت صولتها فتأتي من صور التناسخ ما يسحر، ومن أنواع الشرور ما ترتعد له الفرائص... إلى ساعة الخلاص وتأتي لا ريب فيها. كنّا نحبّ أن نخاف، وكان الخوف مجانا، ما دمنا في واقعنا وما دامت في الخرافة وبيننا جدار سميك وإن كنّا نعتقد أنّه قد ينشقّ عنها في الظلمات فتطلّ من الفلول علينا أشباحها وتعبث. فما

أشبهها كانت «بأشرطة الرعب» رأيناها بعين الخيال قبل أن تطالعنا مصوّرة على شاشات السّينما.

فإلى الشّياطين إذن ! ... ولكن ...!

ج.ق. 2: الاستئذان

... ولكن لأرض الجنّ حدودا، ولحدودها حرمة. فهي من عالم الغيب ودونها حجب لا تخرق إلاّ بإذن آذن. فلا بدّ لداخلها من شفيع كفيل، ومع الشّفيع الكفيل، من ... تأشيرة كشأن ابن القارح بعد حين في دخول الجنان. أمّا الشّفيع فحاضر وأمّا التأشيرة فيُحتاج فيها إلى طلب لدى أولي الأمر من الشّياطين. السّلطة. أي نعم السلطة أبدا في كلّ مكان وزمان من دنيا الحقيقة وحتى في عالم الخيال. فلا مفرّ من الاصطدام بالحدود ولو في التنقل الخرافي بين الأرضين، ولا مفرّ من الجواز، بل من مكس أحيانا يؤدّى على الخروج قبل الدّخول (45 دينارا مركزيا في «بلاد الطرزنّي») وأمَرُّ أن المردة من الجان ... والأمريكان يقتحمون علينا ديارنا بلا استئذان ويعيشون فيها بأمان. ولكنّه قانون الأقوياء يغزُون ولا يغزَوْن، وحكم الشياطين من الجِنّة والنّاس. فويل للمغلوب ! ونحن المغلوب. (وعد الله عفينا !).

ويعترض الاستئذان المشروع من أوله فيتوقّر الرحلة إلى أن يُبتّ في الطلب. يعلّق أمرها بين يسر وعسر بل بين إمكان ومحال. وقفة انتظار «هيتشكوكيّة» قبل «هيتشكوك». همّ أن يخفق لها الفؤاد خوفا على الرحلة من الخطر، ولذّة بالخوف. «فللرعدة» في القصّ حلاوتها من التلاعب بعواطفنا بين غصرة الكبس وروح الانفراج بالمشتهى ينأى إذ دنا فنظل على قلق نرقبه حتى إذا كدنا نقنط منه لطول الانتظار هجم علينا بلا إنذار. تعوّدناها لعبة على مرّ النصوص ومازالت إلى اليوم تأخذنا. ولكن الوقفة لم تطل وليتها طالت فارتجفنا ويرجفنا استمتعنا ! أجل ليتها طالت فتمتّع شيخ الشّياطين مقدار ما يتقلّى البطل بين رجاء ويأس... ونتقلّى، وعن حيرتنا تتسلّى وهو إلى حضرة الشيطان يتوسّل بقصائد المدح أفانين كحال ابن شهيد في الحياة مع أمراء عصره، وحال ابن القارح في «الغفران» مع رضوان خازن الجنان. ولكن السّارد متعجّل إلى نفسه لا يطيق عنها صبرا فيختصر إليها طريق السرد اختصارا معرضا عن دعوات الفنّ إلى التعريج في المسار.

«في لمح من البصر» في الخبر، وبعد سطر، في الخطاب، جاء الجواب. بمثل هذه السّرعة المدهشة أذن سلطان الجان لفتى الإنس بالعبور. حاكم ليبرالي ؟ بل محكوم تلقّى تعليماته من فوق، من لدن السّارد صاحب القرار. فهو الذي رخّص للبطل في الدّخول... وما كان له أن يرفض، لأنّه، وإن طالت يده، ليس بمطلق النفوذ، وإنّما هو مقيّد في «دولة» القصّ «بدستور» العقل. فلو أبى لامتنعت الرحلة وانتفت القصّة، وهذا محال. لا يمكن له أن يريد الشيء وضدّه. فكان من

«المنطق» إذن أن يشاء. ومن أين له، مع ذلك، أن يعصي شهوته ؟ ولكنّه مُطالب لها بالتبرير نبرّر وعجّل نجعل من العسر يسرا. ومن لم يُعجزه الخيال عن السفر إلى أرض الجنّ، لا يعجزه عن تحصيل الجواز. وأمّا لماذا استوجب في الحكاية الاستئذان ولم يكن له في مجرى الأحداث أدنى تأثير ؟ فطاعة منه لملوك الزّمان. يعطيهم «كار السلطنة» فيقرّ لهم بوجوب الجواز على كل مسافر وأن كان الرّحيل في أبعاد الخيال. ثمّ وقد أرضاهم يجرأ عليهم في القصّة فيعلوهم كالإله القدير ويأمر السلطان، عبده الشيطان، شيخ الشياطين، أن يأذن للزائر بالوفود. وكيف لا ينصاع له والآمر هو الزائر؟ آمر مأسور يحكمه الهوى، سارد في الحبّ سادر.

رُفعت من أمام المسافر الحواجز ونُحت الحدود فلم يبق إلاّ الرحيل... فليستعدّ له القاري!

ج.ق.3: الرحيل

له في حكم العادة مستلزمات : مطيّة ورفيق، أو دليل، وزاد. وكلّها مدّخرات كامنة في الحدث، وفي السرد متوقّعات، معلومة الوظائف من قبل مجهولة الأداء. أدوار مرسومة تختلف باختلاف اللاعبين وأسلوبهم في التمثيل. تصاريف كلّه القصص مدارها فوارق الكيف. فهو تنويع بلا حدّ على عدد محدود من النماذج ، ولعب على ثوابت منتهيات بما لا ينتهي من المتغيّرات.



- المطـيّـة

لما كان الرحيل إلى ما وراء الحجب كانت الراحلة من مراكب العجب. بضربة من عصا السحر وثب البطل من أرض الإنسان إلى أرض الجان. طار به إليها زهير على صهوة جواده. ولو كان لهذا الحصان جناحان لربّما ادّعى بعض المتعصّبين علينا من غلاة الغربيّين أنّه نسخة منقولة عن «بيڤاس» اليونان، فرس الآلهة في ميثولوجيّتهم القديمة ورمز الخطوط الجويّة الفرنسيّة في ميثولوجيّة اليوم. ولكنّه «أدهم» العربيّ من عتاق خيولنا الشعريّة. إلى أولى المعلّقات يرقى نسبه العريق وإن انحدر اسمه من حصان عنترة. وما فتئنا من ذلك الوقت نسمعه يركض في الأبيات ويصهل معنى وحسًا:

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُدْبِرٍ مقبل مَعًا .... (امرؤ القيس)

رُوَيْدَ تَصاهَلْ بالعراقِ جيادُنا ... (بشّار)

رجلاه في الركضِ رجلٌ واليدان يد... (المتنبّي)

فلم يزل الشاعر القديم يمتطيه في «رحيله» عبر القصيد من غرض إلى غرض حتى طار

به ابن شهيد خارج الأبيات في رحيل جديد من قصيد إلى قصيد. يركبه إلى الشّاعر بعد الشّاعر وعلى مثله من الجياد يلقاه «الفرسان» منهم. فيحضر في النصّ ما حضروا، في زي الشّياطين، وإن هم غابوا عنه غاب. فهو من الشّعر آت إلى هذه القصّة، وفيها إلى الشّعر صائر. قرين له يلازمه في المنثور بعد المنظوم. من أوّل الدّهر يعدو في فضاء القوافي وعلى متنه الشّاعر وهُوَ ذا يعدو به في رحاب القصص. فهل كان لولاه تكون القصيدة كما كانت وتكون هذه الحكاية كما هي ؟ بطل من أبطال الأدب ! كذلك هو، ولم يُشَدْ بفضله على قدر ما يستحقّ. ألا لفتةٌ إليه من الدّارسين ؟

ولا علاقة له، على خلاف ما قيل، ببراق الرّسول في قصّة المعراج. فذاك من وحي الدّين وهذا من همس الشياطين. ما رفعته في السّما، نفحة من روح القدس بل نفثة من سحر الخيال كالتي أطارت المردة وحتى البساط ببعض العباد في حكايات ألف ليلة وليلة. فهم جميعا «صواريخنا» في الفضا، قبل الصواريخ، قرّبنا بها بين العوالم ولنا فيها بلا نزاع بعض الريادة، لولا أنّها مراكب وَهْم لا مراكب علم من جنس ما نرى اليوم عند الغربيين. فتلك لا جواد لنا فيها ولا سجاد. فلكل أمة خيال، لهم الخلاّق ولنا الحلاّق. فلندعْهم إذن في صحوهم إلى كواكبهم الصناعيّة يغزون بها الأرض والسّما، ويسدّون علينا المنافذ. ولنبق في حلمنا مع عفاريتنا السحريّة تلهو عن صدق الرؤية بخلّب الرؤيا. و...

ناموا ولا تستيقظوا ما فاز إلاّ النُّوَّمُ. (يرحمك يا رصافي !).

ـ الدليل :

طار الحصان فانعكست في القصّة وجهة الأحداث، وصارت من أرضنا إلى أرض الجان. انتقل مسرحها من الواقع إلى ما فوقه ففارقنا الطبيعة ونواميسها إلى خوارق الخرافة. وتغيّرت بين اللاعبين الأدوار. كان البطل يستقدم صاحبه إليه من أرضه ليستلهم من سحره شعرا، وهذا هو يقدم معه إليها ليباهي أساطين الشياطين بسحر أشعاره. «شبّ عمرو عن الطوق» و«وافق شنّ العلم طبقة». انتهى عهد التلقين والتكوين وحان وقت الشهادة له بالكفاءة ... بل بالتبريز ... بل بالتفوق على العالمين. وليقنع زهير بعد دور النجيّ الموحي بدور الرفيق الدليل. فقد كان يهديه سبيل الشعر فحسبه الآن أن يهديه السّبيل إلى الشّعراء، في شخص توابعهم من الشّياطين.

ـ الـــــزاد

وعدّته في رحيله إليهم ما حفظه من دواوينهم فاحتذاه في ديوانه. فهو المسافر زاده الأدب. في صدره يحمله، وبلسانه ينشره. لا متاع له غيره، منه يأخذ و يعطي على سبيل المبادلة، والمماثلة والمقابلة: قصيداً بقصيد، ورسالة برسالة، ونقداً بنقد. وهل إلى غير مملكة الأدب كان ذا الرحيل ؟ فلا بضاعة في أسواقها تروج إلاّ الطرائف من شعر ونثر، ولا مال يُكتسب إلاّ الذكر بين الأماجد من أساتذة البيان.

طار الحصان فكانت خارقة توقعنا منها أن تذهب بنا شوطا بعيداً في عالم الغرابة، ولكن ما أسهل ما كان السفر وما أسرع ! مسافة هائلة في السّماء بين عالمين تقطع في سطر وبعض سطر ولا من مدوّخات إلاّ «الدوّ بعد الدوّ» ؟ فهذا أقلّ من القليل في حقّ العجائب. حَرمنا السارد من فرجة كانت تكون مدهشة. متعجل كالعادة إلى غرضه ولا غرض له إلاّ نفسه الفاتنة، فهي العجب الأكبر. يسرع إلى ملاقاتها ولا يحبّ أن يلهيه عنها في الطريق شيء، ويلهينا. فالقصد القصد !

ج.ق.4 : القصد :

حلّ الزائر على الحصان الطائر بأرض الشياطين، فإلى أيهم يتجه ؟ عليه أن يخطّ للمسير خطّه وأن يرتب عليه المراحل محطاً محطاً. فيرسم طريقه بين سؤال وجواب : «بمن تريد أن تبدأ ؟» . «الخطباء أولى بالتقديم ولكنّي إلى الشّعراء أشوق.» الحديث بين اثنين والمتكلّم واحد. هو ابن شهيد يحاور نفسه من وراء حجاب فينطق بلسان بعد لسان. فهو الملقي السؤال وهو المعطي الجواب. ألهم في الكتابة ملبسة في خرافة أن يختار بطلا - ذاك الخيار حتى يريح نفسه، إن اختار، من حرج يدريه. ولم يصرّح به بل لمّح إليه بنكتة في الجواب. واللبيب تكفيه الإشارة. فما غاب عنه، وكيف يغيب ؟، أنّ الخطباء طائفتان : بلغاء «الحرفة» من جمهور الأدباء، وبلغاء الخطّة من خاصّة الساسة. كتّاب البيان وكتّاب السلطان. وفرق عنده في الاعتبار بين الصنفين. فإنما الأوّل زمرة من الأقلام المحبّرة لا شوكة لهم إلاّ ذبابة اللّسان وله فيهم خصوم، لا سيما ذلك اللجوج الذي لا يكفّ عنه طرفة عين. فلا ضير إذن أن يؤخّرهم إلى ساعتهم في السّجال. وأمّا الآخر فصفوة من الأدمغة المدبّرة لشؤون الدولة. ولا يجوز، وهم أهل صدارة، أن يؤخرهم في من أخّر. ولا هو يستطيع، حتى من باب المجاملة، أن يقدّمهم في الحكاية. فلا محلّ لهم فيها لأنّهم خارج النّزاع أو فوقه. بل لهم في نفسه بالنشأة والخبرة مهابة. يُعجبُ بكبارهم ويقدر جلال ما يضطلعون به من مهمّة التّسيير لدواليب الحكم. يعرف وهو الوزير ابن الوزير ابن الوزير ما خطورة الكتّاب في نظام الملك :

«لو شهد الجاحظ سهلا يخادع للرشيد ملكا، ويدبّر له حربا، ويعاني له إطفاء جمرة فتنة،

مستضلعًا في ذلك كلّه بعقله وجودة علمه لرأى أن تلك السياسة غير تسطير المقال في صفة البغال... » على رسله ! ما له يبخس قدر أستاذه وقد علّمه بكتابه «البيان والتبيين»، وبعد حين يلاقيه في الحكاية ليلتمس - هائبا - منه الإجازة ؟ بل هو مدين له بأكثر من فصاحة اللّسان. فلو لم يسبق الجاحظ إلي وصف البغال أكان يصف هو بغله ذاك الشاعر البوّال ؟ وهي في القصّة من أملح نكته. ومن أدرانا أنّها ليست قبسا من روح الجاحظ الساخرة ؟ يعد بنا الكلام عن المقام فلنعد إلى كتاب الدولة. فما أكثر ما كان ابن شهيد يصبو إلى أن ينخرط بسلكهم ! فلم يسعفه الحظ «لثقل السمع». ولكنّه ظلّ يشعر لا محالة بأنه واحد منهم نسبا وحسبا. أرستقراطي سري مثلهم، له ما لهم من جاه يعليه، ومال يغنيه. ولا فرق إلاّ أنّهم حازوا بالكتابة أسمى المناصب، ولم ينل هو منها إلاّ فضل الإبداع، أدبا ولا خطة، وإنشاء ولا ديوانًا. فهو شبيه لهم، وعنهم مختلف. يماثلهم ويقابلهم نفوذا بنفوذ، سلطان البلاغة ببلاغة السلطان. فلم يعد له ما ينشده لنفسه من ولاية إلاّ الرئاسة في الأدب، وهو أشدّ ما يكون عليها حرصا. ومن أجلها حرّر هذه الرّسالة وجعل فيها إلى صريح معناها، من جمال المبنى ما قد يشهد له بالسيادة. ويطلبها في الشعر قبل النثر، إيثارا منه لصناعة على صناعة، ولا حَكَم إلاّ الهوى، فهو أميل إلى الشّعراء، وكفى. فلنسلّم له بما يريد فللقلب في ما يعشق علله وتغنيه عن التفسير. ولو شاء كاتبنا ما عدم الحجج على ما ذهب إليه من الخيار. فالمفاضلة بين الشعر والنثر من أمّهات المسائل في النقد. وقد خبض فيها قدر الخوض في مسألة اللفظ والمعنى. لا تعوزه الأدلّة إذن ولكنّ له سرا يكتمه ونشي به نحن بعد قليل، عن استنباط لا عن خبر. فحسبنا منه الآن ما يقرّ لنفسه في الأدب من سلّم في القيم غير مراتب السلطان. وكلّ قضيته في الحكاية ناشئة عن هذا الخلاف بين فرائض الملك ورغبة النفس، ما يجب وما يُحبّ. أثارها مضطرا لشدّة إحساسه بها، وعلى الفور فضّها بلباقة دبلوماسية. سيّد هو من سادة القوم وهذّبته القصور فيعلم ما توجبه عليه المراسم، وأنّه يبتغي ما لا ينبغي. فبدا كمن يتحرج في الخيار أن يخالف العرف. وما ذلك إلاّ من لطف الكياسة. وإلاّ فقد اختار، وما احتار. فأباح لنفسه ما تشتهي. على أنّه توخّى، قبل إيثار الشعراء، أن يكرم المفضول من كتاب الديوان. فبادر إليهم يحييهم بما هم أهل له من عبارات التقدير. فبجّلهم بالقول وأجّلهم بالفعل. قدّمهم في المقام ليؤخرهم في النّظام، مكفرا سلفا باللفظ المُجلّ عن سوء الإخلال بالطقوس. درس في فنّ المداراة بالكلام يلقيه على خصمه أبي بكر، وإليه يتجه بالخطاب، لئلا يغتنمها منه زلّة في حقّ السلطان، ومن وراء الخصم، إلى القارئ، وإليه يتجه بالكتاب، عسى أن يعترف له بأنّه سيد البيان، كامل العقل، لطيف المخارج. فلمَ لا يكافئه في جملة المكافئين : «اذهب فأنت خطيب ماهر اللسان، وما أحراك بتقلد كتابة السلطان !» إلاّ أنّ خدمة الملوك السمع والطاعة، وما هو بالسميع وله عذره، ولا بالمطيع في كل حال. متمرّد ؟ لو كان حراً لرحّب به الأحرار، ولكنّ حريّته اضطرار لا اختيار. فلرئاسة يرغب عن السياسة. إن خالف السلطان

فلسلطان فهو خارج من نفوذ إلى نفوذ، من ممتنع إلى متاح. يحلم بملك بحذاء الملك يتربع على عرشه ويتصدر. ويحب أن تأتيه البيعة أولا من الشّعراء - قدّمهم لأنّهم المقدّمون في هذا الأمر. فإنّهم وإن كانوا في دولة السياسة دون الكتاب رتبة لفوقهم في دولة الأدب قدرا. فالشّعر «ديوان العرب»، و«فضيلتهم» بين الأمم، على ما قال الجاحظ أستاذه. وإلى عزّه تطمح به النفس. وقد فاته أن يكون في دواوين الملوك كاتبا وزيرا ولن يفوته أن يكون في مملكة الشعر الأمير. والشّعر بعدُ أولى به وهو البطال، وأوفق لطبعه وهو الظريف، وأوفى بهواه وهو الماجن لا شأن له، والعهد فتنة دامية، إلا كأس ولحن وشادن. أخفّ عليه كلفة من خدمة السلطان، وأسمح له بخلع العذار وترك الوتار مع الندامى على المدام، وأوتار وقيان، وآس وريحان. ولتذهب الأندلس بين زقّ وعود، كما يذهب اليوم كلّ شيء بين خمر وزمر: ويسكي وعوّادة، أو بيرة ومزود، وشيشة وحشيشة حتى مطلع الفجر.

فليبدأ إذن بالشّعراء فهم أمجاده من عهد «قفا نبك»، مضوا وأورثوه ملكا يثبت فيه سلطانه وتباركه له عنهم توابعهم وتبسط عليه من ظلهم ما يزيده نورا على نور. ولا مانع بعد ذلك من أن يضمّ إليهم الخطباء حتّى يكتمل النّصاب ويتمّ التنصيب.

وكلّ هذا في الحقيقة تبرير للترتيب في الخبر، وقد جلونا خلفياته. تبرير من جهة البطل وإن لم يكن من ابن شهيد إلاّ قناعا. وللسارد، وهو القناع الثاني، منطق آخر يتبعه ولا ينكشف كاملا إلا مع توالي الأطوار. ومردّه فنّ الحكاية. يعي ابن شهيد أنّه ينشئ في الرسالة أدبا يريد فيه - وبه - أن يفحم خصومه من الحسّاد، وأنّه لن يفوز عليهم ما لم يفلح قبل ذلك في صياغة النصّ. فإنّه لآخر حجّة له في ما يجريه معهم من السجال والقارئ هو الحكَم. وعليه أن يستهويه بأمهر أساليب القصّ حتى ينحاز له عليهم. فالفنّ إذن هو أوّل ما يستوجب منه - حاكيا - أن يتخيّر النظام، نظام السرد لا نظام الرحلة في الحكاية، حتى يكفل لنصّه ما ينبغي له من إتقان الصنع. فالجمال في الشكل مبدؤه حذق الرصف لوحدات التركيب. وكان الأمر على مشقّته يهون لو وقف عند ضرورة الاستجابة لمقتضيات حسن التأليف. ولكنّه، إلى ذلك، يمسّ على نحو ما رأينا بناموس الدولة، ولابدّ من تحري الأمر. فالسارد يواجه كالبطل قضية الاختيار إلاّ أن الخلاف قد صار بين السّياسة والقصّ، لا النفس كما كان. وبلباقة الآخر يفضّها مؤثرا نظام الفنّان على نظام السلطان. فلأسباب تركيبية تهمّ بناء النصّ، لا لأسباب شخصيّة تهمّ مسار الرحلة، قدّم الشعراء. برأسه خطّة ينفّذها ولها أول وثان. نظامها الزّمان، زمان الأدب في التأريخ لا زمان السفر في الخرافة. ففي البدء كان الشّعر والبداوة قبل أن يكون النثر والحضارة. فيمضي بنا على خطّ التاريخ مطّردا من جاهلية العرب في صحرائهم إلى أندلسهم في عهد بني عامر، وهو عصر أبي عامر، ذاك منطقه. وله في نكتة الجواب نكتته يلاعب بها قرّاءه مع مداراة السلطان. فلابدّ أن يشدّهم إلى الحكاية بألطف حيل الحكي. فيبوح لهم، كالصامت، بما سيكون من فصول الرواية.

وهما اثنان عاجل كأنه قد حلّ، وآجل لا ندري متى ساعته. أسلوب من السرد فيه تذويق وتعليق يتعاطاه معنا، وبه يودّ على الوجهين أن يلذّنا. فما لنا من متعتين من بدّ. متعة القريب يدهمنا بلا إمهال فنلقاه بنفس معرّضة للطوارئ، ومتعة البعيد معلقا بأفق القصة، وبغوامضه يشوقنا على طول المسافة. فللأول دهشة المفاجئ يأخذنا على غير استعداد من عارض إلى عارض ؛ وللثاني فتنة المرقوب بعد ويسوّف فيدنو وينأى حاضرا غائبا. والتقديم والتأخير في القصّ كالتقديم والتأخير في النحو لغرض أبدا. خيار البطل هو خيار السارد، هذا لشهوة النفس، وذاك لحاجة الفنّ. لكلّ منهما وظيفته يؤديها في تناسق دقيق مع الآخر، وعلى نحو شيّق من المماثلة والمقابلة. يفترقان في الدور ويتفقان في خدمة النصّ. يفعل البطل في الحكاية الأعاجيب، ويفعل السارد أعاجيب الحكاية. واحد يسافر بنا في النصوص، ومن النصوص يؤلّف الآخر نصّا. أدبا على الأدب. وكلاهما ذاك الرجل، كلاهما ابن شهيد بين الواقع والخيال، والتاريخ والخرافة. فهو في الحياة مفرد وفي النص متعدد : واحد واثنان، ووجه وقناعان، وحقيقة ووهمان. أخصّ مافي هذه القصّة التطابق في الهوية، على اختلاف الدور، بين البطل والراوي وبينهما والكاتب، وهو سرّ التوافق العجيب في الحكاية بين شكلها ومعناها.

يمشي الشخصان في القصّة جنبا لجنب، واليد في اليد. يرتّب المسافر ما شاء من المراحل، فيصنّف السارد ما دبرّ من الفصول. ويجعل الزائر أولهم في الاعتبار ثانيهم في المزار فيرسم لنا الراوي برنامج القصّ. فصلان أول وشيك وثان متراخ في الزمان : الشعراء ثم الخطباء.

وإنّما هذا نصف الرحلة في ما تبقّى من حكايتها. ومجلس النقد ؟ وموقف التحكيم ؟ لا ذكر لهما. بما التفسير ؟ فصارانا أن نحدس إذ لا يقين في الأمر يمكن. فلا علامة، أو في معدوم النصّ، تعرفنا بما التعليل لهذا المزيد. إن هي إلا واو بعد واو تعطف في النصّ لاحقا على سابق، فتضمّ كلاّ من الفصلين الثانيين إلى الذي يليه من قبل على وجه من «الوصل» المجرد ينتظمه بسلك الزمان ولا يشدّه من المنطق بسبب.

ـ أفهو شيء من أمر البطل، عرضت له في الرحلة عوارض فاستجاب لها وكان التمديد ؟ أقسم عليه مضيّفوه، وقد بهرهم بأدبه، إلا ما أطال الزيارة (وزيارة الشياطين ثلاثة فصول على الأقل) ؟ أم طاب له المقام فرأى وقد قضى حاجته أن يمتّع نفسه بحرّ السياحة؟ الثابت أن الأمر لم يكن بفكرة البطل فهل كان برأس السارد ؟ أهي مخبآت من الرحلة ادّخرها لنا ليفاجئنا بها في الإبّان ؟ أم هي شهوته بلغت الحدّ المرسوم ولم تقنع فانطلقت به، على سبيل الاشباع، إلى منتهاها ؟ أم هو، آخر الأمر، شيء من قبل الكاتب دعته دواعي الكتابة إلى الاستزادة فلبّاها ؟ فالقصّ تركيبه أحيانا فيركبك، وتريد أن تسيّره وجهتك إلى ما يوافق غرضك فيأبى إلا أن يسيّرك وجهته إلى ما يرضي نظامه من تمام المادة وتناسق الأجزاء. أكان يكون للحكاية مثل

رونقها لو وقفت الرحلة عند ذلك المنتصف ؟ بل انظر إليها بشطريها كيف تعادلت أقسامها وتناظرت أولا بآخر، في المكان مشرقا بمغرب، وفي الزّمان سلفا بخلف، وفي الذّات إنسانا بحيوان، وفي الصّفات مقوالاً بيوأل، ودرر ببعر.

أنّى كان التّفسير فهي فصول القصّة وأطوار الرّحلة. أربعة بين حَالٌ ومنتظر، ومتوقّع وطارئ، تتعاقب على خطّ السّرد وخطّ المسرود حسب ترتيب مدروس. وفيها يُوغل بالبطل بين الشّياطين - وبنا - النصّ.

الأطوار ورواياتها :

من طرافة هذه الرحلة أنهاتجري في حيّزين معا : حيز المكان تنقلا من موضع إلى آخر، وحيّز البيان تجولا عبر النصوص. مداها إثنان: أرض الجنّ وأرض الفنّ. والأولى تعلّة للثّانية ومدعاة إليها. فمن المشهود إلى المنطوق، ومن المرئي إلى السمعي تردّنا القصّة في مواقفها، فينفتح كل موضع نبأ على مواضيع الأدب، فلندخل إلى المكان ولنعبر منه إلى البيان.

أرض الجنّ :

« أرض لا كأرضنا » لها « جوّ لا كجوّنا »، خرافة هي أيضا هذه الأرض. يرجع أصلها في التاريخ إلى « وادي عبقر ». فكرة نحتت قديما بدماغ الجاهليين. اشتقّوا من كل شاعر شيطانا له يلهمه وأسكنوه غياهب ذلك الغور. وأعجبت لها من فكرة أوحاها إليهم الخيال فصارت هي التي توحي إليهم بالخيال ! ولاندري ما الذي أغراهم بها : تجاوب الجناس أم تداعي الجوار. فبين الشّاعر والسّاحر من الصلة ما يؤكده تقارب الحروف في الاسمين. كلاهما ينبيء بغيب الأسرار. وبين الوسواس الخنّاس والسّاحر من النّاس نسب ما بين الملقّن والمعبّر. يبدأ الشيطان فيهمس ويردّد الترجمان بجهر اللّسان. وهما في الإغواء سواء، كلّ منهما شرير يخلب اللبّ بفاتن الكلام. شعر فسرّ، وسرّ فسحر. وسحر فشرّ، وشرّ فشيطان. سلسلة محكمة الحلقات من التداعي بالصوت والمعنى قد تكون عقدت في رأس الأولين بين لغة القوافي وألسنة الجان. غير أن الفكرة ظلّت على مرّ القرون وهما في الخاطر لم يشخّصها في الأدب مشخّص بالألوان والأشكال. تطلع الشياطين من قاع الأرض فتزور أصحابها، وما عنّ لأي منهم أن ينزل إليها فيزورها في واديها. فظلّ أرضا بكرا لم تلجها قريحة مغامر حتى جاء أبو عامر فاقتحم أسرارها وراد المجاهل. فهو كشافها وأول من وضع لنا خريطة لها تصوّر المشاهد والمعالم. وإذا نحن معه في رحلته بها من « واد » إلى « جبل » إلى « مرج »، وبين « دوح » و« غيضة »، و« قصر » و« دير ». لا عجب في أرض

العجائب هذه. بل كأرضنا هذه أرض التي لا كأرضنا. فجناتها، لولا «صبيحات متكره» و بعض الخوارق الساذجة، كالإنسان. وحيوانها، إلا النطق، حيوان، وماؤها ماء ونباتها نبات. فحتى المسافات فيها بالفراسخ. لا هول فيها ولا فزع. لا يعلوها قتار ولا تستعر بها نار. بأريج العبهر يعبق جوّها لا بأبخرة الكبريت وأدخنة القار. كلها خصب وأنس كأنها قطعة من أندلس. قصُر بالكاتب دونها الخيال؟ فإن كان فله بعض العذر. لقد ورد في القرآن من صفة الجنّة والنّار ما ألهم المعريّ في رسالته والمسعدي في قصصه، ولم يرد فيه من صفة أرض الجنّ ما قد يلهم أبا عامر. بقي الخراف. فهلاً وقد استعار منه جواده الطائر استعار أيضا وحشة المكان وغرائب الصّور والأشكال؟ فلعلّ جانه من المؤمنة، فما كلّها من ولد إبليس. أم تراها صورة أخرى من لعبة المماثلة والمقابلة؟ يوهمنا الكاتب أنهّ يحدّثنا عن «الدنيا الأخرى»، وعن بلاده يحدّثنا. يغرّبنا عنها مقدار ما نغترّ والملامح في الأصل هي هي، كما فعل الدوعاجي «ببلاد الطررنّي» جعلها في كوكب المرّيخ نائية، وهي تونس بأهلها دانية. مهما يكن الأمر فليس المقصود بالرحلة المكان وطبيعته، فإنّما ذلك مناظر يخطّها السرد بسرعة ليبلغ غايته. ففي كل موضع لقاء، أو منتدى، ومجلس أو محفل ولا حديث فيها جميعا إلاّ عن منظوم الكلام ومنثوره. فإذا التنقّل في المكان جولة بين فنون القول من شعر وخطابة ونقد إلى ما على حدودها ممّا تشبّه بها وليس منها من ألوان السخف والحماقة. فالسياحة في غياض الجنّة نزهة في رياض الأدب. فذاك مطلوب الكاتب وحقيقة الرحلة.



أرض الفنّ :

دنيا غير الدنيا، عمارها النصوص. عواصمها عُصم القصائد وبيوتها الأبيات. فلا جبال إلاّ الأعلام الرواسخ، ولا مروج إلا بُسْط الصحائف ترويها من زلال الكلام أنهار السطور. فالألفاظ أشجارها والمعاني الثمار. ولا من نَوْر يفوح في رياضها إلا «زهر الآداب». فإن يكن فيها من عجب فالقول المفلق والفقر الحسان، ومن سحر فسحر البيان. مملكة الأدب!

على هذا الوجه تتجلّى حقيقة النظام. لا في ما تراه من المشاهد بل في ما نسمعه من الشواهد تتواجه فتتحاور أو تتعارض فتتجادل. فهي لحمة القصّة وسداها، النّسيج والبطانة. هي الصحف في الصحف، والأحداث في الأحداث. وهل يقع في هذه الحكايات إلا النصوص تتوارد على نحو من الترتيب الضمني.

لقد يبدو من ظاهر الرحلة أن لا منطق يتحكّم في توالي أطوارها إلاّ منطق الشهوة تُبدى فترضى: «... ولكنني إلى الشعراء أشوق» - «مل بنا إلى الخطباء، فقد قضيت وطراً من الشعراء» - «كفاني من رأيت اصرف وجه قصدنا إلى ...» أو منطق الصدفة: «تذاكرت يوماً مع

زهير...» . «وحضرت أنا أيضا وزهير مجلسا من مجالس الجنّ...» . «ومشيت يوما أنا وزهير بأرض الجنّ أيضا». فكأن القصّة تخلو من كلّ تركيب عضوي، مجرد فصول متلاصقة ترتبط بسلك البطل الواحد وأدوات العطف، وبتلقائية تتحرك فيها الأحداث، تلقائية الهوى واتفاق الأشياء، ولا قصد إلاّ ما تنزع إليه النفس بعفوها وما يواتي من فرص الدهر. وما منطق الرغبة ومحض الصدفة تسيّر الأحداث، بل بتدبير خفي يوزع وحداتها حسب نظام دقيق يتجلّى في مظاهر شتّى متفقة الاتجاه والمعنى.

أولها المكان. فمن المشرق تبدأ الرحلة وإلى المغرب تتناهى. تتجه من «الجزيرة» إلى «الجزيرة»، من وطن العرب الأول إلى منتشرهم وراء «العدوة»، عبر العراق والشام وحتى مصر. بل تنطلق من «سقط اللوى بين الدخول فحومل» إلى ما حوله من الفيافي. ثم تعرج على بعض القصور ببغداد و«دير حنّة بذات الأكيراح»، ومنه تذهب إلى بادية الشّام فحلب، من حلب إلى صحراء سيناء فالفسطاط. وأخيرا تطوي الطريق طيّا رأسا إلى قرطبة. فيختصر مكان الرحلة في حيّز: بلاد العرب «من الخليج إلى المحيط». كما يختصر زمانها مديد الحقب من الجاهلية إلى عهد العامريّين، مرورا بدولتي بني أميّة وبني العبّاس. فأرض الجنّ دنيا تداني فيها المكان وتداخل الزّمان. ولا مكان إلاّ أوطان الأدب ولا زمان إلاّ عصوره. فبحسب الشعراء والكتاب توالت محطّات الرحلة وأيّامها. فإن كان في هذه القصّة من سفر ففي «ديوان العرب» و«معجم أدبائهم»... وفي «ديوان ابن شهيد» و«مجمع» رسائله. فعلى حافتي طريقها تصطفّ النصوص متوازية متناظرة، متماثلة متقابلة، نصوص القطاحل وبعض الأضاحل ونصوص البطل. وكلّها تجبيه وتزكيه، بالإيجاب أو السلب، عظيما بين العظام، وأعظم بين الأقران. فإنّما غاية الرحلة هو «هنا» في مصره، «والآن» في عصره، بل كذلك كان من أول الرحلة، فلم يقطع بنا فيها إلاّ مسافة نفسه. من ذاته إلى ذاته يذهب بنا في السّفر منه شاعرا إليه كاتبا ثمّ إليه ناقدا فحكما.

فهي فصول أربعة تشدّها من تحت صور شتى من المنطق الباطن :

منطق الفنون

فالأولان، وهما المجموعان، في الإبداع نثرا بعد شعر. والثانيان، وهما المفروقان، في النقد، موازنة قبل تهجين.

شطران متساويان عدّا متعارضان معنى. عبرهما ينتقل بنا النص من فنّ إلى فنّ، من صناعة الكلام إلى الكلام على الكلام. من تعاطي البلاغة «بشقّيها» إلى النظر في درجاتها من الأحسن إلى الأسوإ. ومع تسلسل الأنواع على هذا النسق المعقول يرقى البطل مراقي المجد.

بدأ بالاحتكام إلى الكبار في ما أنشأ حتى إذا أجازوه انقلب عليهم معقّبا في ما أنشأوا. ثم وقد برّز انتصب حاكما على الصغار فسامهم من لاذع سخريّته ما مسخهم مسخا هذا حمارا وذاك بغلا وتلك إوزّة.

تتلمذ حتى تفذّذ، وتفذّذ فتجهبذ فجبّذ ونبذ وبذّ الأعلام كلّهم. ثمّ من عليائه نظر إلى «البهائم» فردّها إلى سخفها من بول وروث وهواء.

منطق الأغراض

أولها مدح، وثانيها كالعتاب، وآخرها هجاء.

ومن غرض إلى غرض ينزل البطل درجة في سلّم اعتباره لأدب غيره من الأدباء. أثنى ثم استثنى وفي الآخر أخنى.

فبعد الإعجاب يأتي الحساب، ويأتي بعد الحساب العقاب.

منطق الأساليب

من غرض كالمعارضة يؤول الكلام إلى الاعتراض. ويشتدّ الاعتراض فينتهي إلى التعريض، صعودا في اللهجة من التوقير إلى التّعيير، ومن التّعيير إلى التّحقير، وحدورا في المكان من المشرق إلى المغرب، وفي المقام من الفحول إلى «البغال».

مدح فصرّح، ثم قدح فلمّح، ثمّ شتم فبهّم (تعمية ومَسْخًا).

سار في المقال من الحقيقة إلى المجاز، من قرب العبارة إلى لطف الإشارة إلى بعد الاستعارة تقريرا ثم كناية ثمّ تمثيلا (مجازا وتنكيلاً).

فمستويات عدّة متعاضدة تشكّل نظام الرحلة في أرض الفنّ. وكلّها متّفقة المدى : ليس فوق بطلنا من مزيد. شهد له بالتفوق فرسان الكلام من أهل المشرق على تعاقب العصور. ولا ينكر عليه اليوم فضله إلا بغل بوّال أو حمار روّاث أو إوزة حمقاء من أعلام البلاهة [illegible] البلاغة، بأرض الأندلس.

للتّحليل بقيّة.

(يتبع)

من مظاهر الحياة الاجتماعيّة بالأندلس:
«طقوس الجنائز»

دكتورة عصمت دندش بنشريفة

كليّة الآداب ـ الرّباط ـ المغرب

محطّات ثلاث تعدّ أهمّ الأحداث في حياة الإنسان : الميلاد، والزّواج، والموت، وإن كان الميلاد والموت لا دخل للإنسان فيهما، ومع ذلك تكثر الكتابات حول هذه الأحداث، ولكنّها تختلف وتتفاوت من حدث لآخر، فالميلاد بداية الحياة، والزّواج مرحلة النّضج والسعادة وإنجاب الذريّة، بينما الموت نهاية المطاف الّذي لابدّ منه.

وترتبط بكلّ من هذه المناسبات مظاهر اجتماعيّة واحتفالات بالمناسبات السّعيدة أو الحزينة. ولاشكّ أنّ هذه الاحتفالات تصحبها كثير من العادات والتّقاليد والبدع الّتي قد تختلف في كثير أو قليل من بلد إلى آخر، والمجتمع الأندلسي امتاز ببعض السّمات والخصوصيّات الّتي لازمته في معظم فتراته، نظرا إلى تعدّد أجناسه وتداخلها نتيجة التّزاوج وانصهار هذه الأجناس وذوبانها في المجتمع الإسلامي، مع احتفاظها بكثير من عاداتها وتقاليدها قبل الإسلام. كما كان لوجود عدد من النّصارى واليهود داخل هذا المجتمع ما جعله مجتمعا تتسرّب فيه التّقاليد الإسلاميّة وتختلط بين ما هو إسلاميّ وغير إسلاميّ.

فإذا أخذنا طقوس الجنائز في الأندلس، فهذا لا يعني أنّه يختلف في كثير من العادات والتّقاليد عنه في أنحاء شتّى من العالم الإسلاميّ، ولكنّه مع ذلك له بعض الخصوصيّات.

ومن الملاحظ في الفتح الإسلاميّ تخصيص مكان يكون مقبرة للمسلمين. وبعد فتح الأندلس أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز والي الأندلس السّمح بن مالك الخولاني بتحبيس قطع من أراضي الخمس لتكون مقابر للمسلمين، كما كان بعض المسلمين يحبّس قطعة أرض أو فدان أو أكثر لمقبرة، ويمنع استغلال هذه الأحباس في غير ما حُبّست له، وكانت لهذه الأحباس احترامها وعدم المساس بها، حتى ولو هجرت المقبرة ولم يعد يدفن فيها. ومع ذلك فهناك بعض التجاوزات وعدم احترام ذلك باغتصاب بعض القبور، ولكنّها حالات فرديّة ونادرة الحدوث، فقد ذكر ابن حيّان

ما فعلته صنهاجة بجثّة أحدهم الّذي قتله باديس بن حبّوس «إذ خرجوا بالجثّة على نعش للمقبرة فوجدوا قبرا قد احتضر لميّت من أهل البلد، فصبّوا صاحبهم الصّنهاجيّ فيه وواروه من غير غسل ولا كفن ولا صلاة، فعجب النّاس من سجيّتهم في الاغتصاب حتّى الموتى في قبورهم»[1].

والمقابر عادة ما تقام خارج المدينة أو خارج أسوارها بجوار أحد أبوابها، ومن خلال المصادر تعرّفنا على عدد كبير من المقابر المشهورة بالأندلس. ففي قرطبة مقبرة أمّ سلمة وابن عبّاس، وقريش، والربض العتيقة والجديدة، وروضة الصلحاء، ومقبرة متعة، ومؤمرة، وجلال، وابن عبّاس الوزير وغيرها، وفي إشبيليّة مقبرة مسكة، والنّخيل، والفخّارين، وروضة سوق البقر خارج باب قرمونة أحد أبواب إشبيليّة، ومقبرة الصلحاء، خارج باب مقرانة، وكدية الخيل خارج إشبيليّة.

وفي غرناطة مقبرة باب فنتالة، وجبّانة باب الفخّارين في أسفل السفح تجاه القصور الحكميّة، ومقبرة الصّلحاء.

وفي المريّة مقبرة الأخرس بالربض، ومقبرة باب بجانة، ومقبرة الحوض.

وفي بلنسية مقبرة باب الحنش، وباب بيطالة، وباب الخير والمصلى.

وفي مرسية مقبرة ابن فرج بربض سرحان، ومقبرة باب أحمد والنّخيل.

ولكنّ كثيرا ما تتّسع المدينة، وتمتدّ خارج أسوارها، وبذلك تصبح بعض من هذه المقابر داخل المدينة فيجتازها النّاس والعجلات والحيوانات اختصارا للطّريق، كما حدث في مقبرة متعة. بل كانت جنائز النّصارى تمرّ منها ممّا استدعى تدخّل قاضي المدينة ومحتسبها لمنع هذه الأمور التي تخلّ بحرمة الموتى[2]. بل يمكن أن تتقارب مقبرة للمسلمين مع أخرى لأهل الذمّة إذ كانت مقبرة جلال لا يفصلها عن مقبرة اليهود إلى الطّريق السالك بجوفيّ قرطبة[3]، وأحيانا تصبّ بعض القنوات في المقابر ممّا يتسبّب في إتلافها، كما حدث لقنوات... رفعت بشأنها شكاية للأمير، فأمر القاضي والفقها، بالانتقال والمعاينة وإعلامه بصحّة الشّكوى ومدى التّلف الّذي لحق بالمقبرة، فكان الرأي وجوب ردم هذه القنوات لكفّ أذاها عن إتلاف المقابر وصيانة حرمة الأموات مهما طال عهدها، إذ لا تقادم ولا تهاون في تلك الحرمة[4].

---

(1) ابن الخطيب : الإحاطة ج. 1 ص 466.

(2) محمّد عبد الوهّاب خلاّف: وثائق في أحكام قضاء أهل الذمّة في الأندلس ص 412.

(3) ابن بشكوال : الصّلة ج 1 رقم 675 ص 295.

(4) خلاّف : م.س. ص 405.

ولم يأنف بعضهم أن تكون سكناه بجوار المقبرة تطلّ عليها، فقد كان لنصر الخصيّ قصر بمنيته إلى جانب مقابر الربض، ويطلّ أيضا على الوادي الكبير[5]. وكان يطيب للفقيه أبو وهب عبد الأعلى الإقامة بجنّته بقرب مقبرة قريش، وكان يعتمرها بيده ويقابل بها طلبة العلم[6].

والقبور في بداية الفتح كانت بسيطة البنيان ترتفع قليلا عن الأرض، وكان القضاة والمحتسبون يأمرون حفّاري القبور بتعميقها قدرا معقولا بحيث لا تظهر روائحها ولا يتمكّن السّباع والكلاب من نبشها، وأن يستر ما خرج من عظام الموتى في التّراب ولا يترك ظاهرا[7]. وتظهر المشكلة عندما يكون الدّفن في وقت الشّتاء، وتكون الأمطار غزيرة فتدخل المياه للقبر الّذي حفر، ممّا يستدعي نزح المياه وفرش القبر بالرّمال[8].

وبمرور الزّمن واتّساع العمران والرّخاء بالأندلس، طال التّغيير كلّ مناحي الحياة، حتّى الموت ومراسم الجنازة والقبور، ولم يستثن منها طبقة الخاصّة أو العامّة، فتبدع الأندلسيّون في بناء القبور والقباب والسّقائف والرّوضات عليها، وتفنّنوا في زخرفتها ونقشها، وبلغت أوجها في دولة غرناطة النصريّة. ولكن هذا لم يمنع بعض أولي الأمر من العلماء في كل عصور الأندلس من الإمارة إلى السقوط من أنّ يأمروا بهدمها وتغييرها وحطّ سقفها وما على من حيطانها، ولا يترك منها إلاّ ما أباحه أهل العلم من الجدران اليسيرة ليتميّز به قبور الأهلين والعشائر. وقد حفلت كتب النّوازل وكتب الحسبة بمثل هذه الأوامر. كما كان يلاحظ في المباني المطلّة على المقبرة ألا تكون لها نوافذ أو أبواب تفتح أو تطلّ عليها، ويؤمر أصحابها بإزالة المخالفات أو سدّ الكوى والنّوافذ المطلّة على القبور حتى لا تكشف النّساء، ويمنع بناء الخوابي على القبور أو السكنى بها، أو تجوّل الباعة في طرقها، وشدّد أولي الأمر على المحتسب بأن يمرّ في اليوم مرّتين لمراقبة الشّباب العابث الّذي يعترض النّساء داخل أتنبة المقابر خصوصا أيّام الصّيف عند خلاء الطّرق في القيالات[9].

---

(5) ابن حيّان: المقتبس تحق مكي ص 12.

(6) ابن الأبار: التّكملة ج. 2 رقم 1863 ص 751.

(7) عياض: نوازل الأحكام تحق د. بنشريفة ص 301، ابن رشد: الفتاوي رقم 1242، ابن عبدون رسالة في القضاء والحسبة ص 27.

(8) ابن عبد الملك: الذّيل والتكملة سفر 6 رقم 440 ص 166.

(9) المصدر السابق.

واتّخذ أهل الأندلس شواهد للقبور من الرّخام الفاخر المصقول الّذي كانت تشتهر به ألمريّة وغيرها من مدن الأندلس، ونقشوا عليه اسم المتوفّى وتاريخ وفاته، وتبارى بعضهم في كتابة المراثي وذكر فضائل الميّت والمبالغة في ذكر خصاله وأفعاله، وكانت تتّسم بالطول أو القصر على حسب مكانة صاحب القبر، وهناك أمثلة كثيرة لذلك منها على سبيل المثال ما كتب على قبر ملك غرناطة النّصري إسماعيل بن فرج، فقد كتب على لوح من الرّخام بإزاء رأسه «هذا قبر السّلطان الشّهيد فتّاح الأمصار، وناصر ملّة المصطفى المختار، ومحيي سبيل آبائه الأنصار، الإمام العادل الهمام الباسل، صاحب الحرب والمحراب، الطّاهر الأنساب والأثواب، أسعد الملوك دولة، وأمضاهم في ذات الله صولة، سيف الجهاد ونورّ البلاد.

وفي الجهة الأخرى من اللّوح قصيدة طويلة من نظم ابن الجيّاب[10] يمثل الأشعار الّتي كتبت على قبر المنصور بن أبي عامر (الكامل):

آثارُه تنبيك عن أوصافه　　حتى كأنك بالعيانِ تراه

تالله لا يأتي الزّمانُ بمثله　　أبدا ولا يَحمي الثّغورَ سواه[11]

ومن النّاس من كان ينظم لنفسه بعض الأبيات، ويوصي بأن تكتب على قبره بعد وفاته، وهناك نماذج كثيرة. فقد نظّم ابن زهر الحفيد أبياتا أوصى أن تكتب على قبره، وفيها إشارة إلى طبّه ومعالجته للنّاس (المتقارب) :

تأمّلْ بفضلك يا واقفا　　ولاحظْ مكانا دُفعنا إليه

ترابُ الضّريحِ على صفحتي　　كأنّيَ لمْ أمْشِ يوما عليه

أداوي الأنامَ حِذار المنون　　فها أنا قد صرت رَهْنا لديه[12]

وأمر الوزير الكاتب أبوبكر بن مغاور بكتب هذه الأبيات على قبره وهيَ له (الخفيف) :

أيّها الواقفُ اعتبارا بقبري　　استمع فيه قولَ عَظْمي الرّميم

أوْدعوني بطنَ الضّريحِ وخافوا　　من ذنوب كُلُومُها بأديمي

قلتُ لا تجزعوا عليّ فإنّي　　حسنُ الظّنِّ بالرّؤوفِ الرّحيم

---

(10) ابن الخطيب : الإحاطة مجلد 1 ص ص 401، 402.

(11) المقري: نفح الطّيب ج 3 ص 189.

(12) المقرّي : نفح الطيب، ج. 3 ص 434.

وَدَعوني بما اكتسبتُ رهينا   غَلِقَ الرهن عندَ مولى كريمِ[13]

ونظم ابن الزّقاق هذه الأبيات ويقال انّها مكتوبة على قبره (الطّويل) :

أإخوانَنا والموتُ قد حالَ دُونَنا   وللموتِ حكمٌ نافذٌ في الخلائقِ
سبقتكمُ للموتِ والعُمْر طيّه   وأعلمُ أنَّ الكُلَّ لابُدّ لاحقي
بعيْشكُمُ أو باضطجاعيَ في الثّرى   ألمْ تكُ في صفوٍ من العيشِ رائقِ
فمن مَرَّ بي فليمضِ لي مترحّما   ولا يكُ منْسِيًا وفاءَ الأصادق[14]

وأوصى أبو الصّلت أميّة بن عبد العزيز بكتابة هذه الأبيات على قبره (الطّويل):

سكنتُك يا دارَ الفناءِ مُصَدّقا   بأنّي إلى دار البَقاءِ أصيرُ
وأعظمُ ما في الأمرِ أنّيَ صائرٌ   إلى عَادلٍ في الحكمِ ليس يَجور
فياليتَ شعري كيْفَ ألقاهُ عندها   وزادي قليلٌ والذنوبُ كثيرُ
فإنْ أكُ مُجزيا بذنبي فإنّني   بشرّ عقابِ المُذنبين جديرُ
وإن يكُ عفوٌ من غنيٍّ ومُفْضلٍ   فثمّ نعيمٌ دائمٌ وسرورُ

ولبس أهل الأندلس البياض في المناسبات الحزينة بعكس أهل المشرق الّذين يلبسون السواد، وقد قال بعضهم في هذا المعنى (الوافر) :

ألا يا أهلَ أندلسٍ فَطنتمْ   بلُطفِكُمْ إلى أمرٍ عجيبِ
لبستمْ في مآتمكم بياضًا   فجئتمْ منه في زيٍّ غريبِ
صَدقتمْ فالبياضُ لباس حزنٍ   ولا حُزْنٌ أشدُّ منَ المشيبِ[15]

---

(13) ن.م. ج. 3 ص 331، ج 4 ص 342.

(14) المقّري : نفح الطيب : 340/4، ديوان ابن الزّقاق ص 205.

(15) المقّري: نفح الطّيب: 440/3، الشّريشي: المقامات: 49/1.

وتختلف المراسم المتّبعة في الوفاة من حالة إلى أخرى، خصوصا إذا كان الميّت مغضوبا عليه من السّلطان أو بالأحرى قُتل بأمره أو بيده. وكثيرا ما نجد إشارات كثيرة في المصادر عن قيام بعض أولي الأمر بقتل مُنافسيهم أو الخارجين عليهم، أو حتى أبنائهم بأيديهم. وتكون سمة الوحشيّة ظاهرة في الانتقام: فقد أمر المستنصر الموحّدي بضرب ابن غالب الدّاني ألف سوط وصلبه، فضرب بإشبيليّة خمسمائة وفاضت روحه إلاّ أنّهم استمرّوا بضربه بقيّة الألف حتى تناثر لحمه، ثم صُلب فرثاه ابنه بقصيدة منها (البسيط) :

جهـلاً لمثلك أن يَبْكي لِمَا قَدَرَا   وأن يقـول أسًى يا ليتـه قُبِرا

فاضتْ دموعُـك أن قامـوا بأعْظُمِـه   وقـد تَطايـرَ عـنه اللّحـمُ وانتشرا

ومنها :

ضاقتْ به الأرضُ مما كـان حمّلـها   من الأيادي فَمَجّت شِلْوَهُ ضَجَـرا

وعَزّ جِسمُك أن يُحظـى به كَفَـنٌ   فما تسـربَل إلاّ الشّمـسَ والقَمَـرا[16]

وقام علي بن حمود بقتل الخليفة المستعين بالله سليمان بن الحكم صبرا بيده بقرطبة بدعوى أخذه بدم هشام المؤيّد، وقال عندما همّ بقتله : «لا يقتل الزّلطان إلاّ الزّلطان يعني السّلطان. ثمّ أمر بقتل أخاه وأباه وقُطعت رؤوس الثّلاثة في طست وأُخرجت من القصر إلى المحلّة ينادى عليها هذا جزاء من قتل هشام. ثمّ رُدّت الرؤوس الثّلاثة وغُسلت وطُيّبت وأمر بدفنها مع أجسادها[17]».

وأمر المعتضد خادمين من فتيانه بقتل الفقيه أبا حفص عمر الهوزني، ولكنّهما أشفقا من سوء فعله، وفرّا لايباليان بغضب المعتضد أو سروره، فقام إليه بنفسه وباشر قتله بيده، ثمّ أمر بدفنه بثيابه دون غسل أو جنازة.

---

(16) ن.م. ص 310.

(17) ابن الخطيب: الإحاطة: 274/4.

وإذا كانت المثلة بجثث الموتى أو بنبش قبور المسلمين من قبل النّصارى قد أصبحت عادة مشّبعة من قبلهم، فإنّ هذا كان من غير المقبول من قبل المسلمين في أيّ عصر من العصور مهما كان الدافع. فالإسلام نهى عن المثلة وأكّد على احترام الميّت، ومع ذلك فكان يحدث في بعض الأحيان المثلة بجثث الخصوم أو نبش قبورهم تشفيًا وحقدا. فعندما أوقع ابن حفصون بسوار بن حمدون 277 / 890 وكان علما من أعلام العرب وصاحب لواء قيس بالأندلس جيء بجثّة سوار إلى ألبيرة لعرضها. فذكر أن الثّكالى من نسائها قطعن لحمه مرقا، وأكلنه حنقا لما نالهنّ من الثّكل إغراقا في شهوة التشفّي[18].

وكان المعتضد يتلذّذ برؤية رؤوس ضحاياه التي احتفظ بها بطريقة تمنعها من التحلّل. ووضع في أذن كلّ رأس اسم صاحبها، فلما فتح المرابطون إشبيلية دفعوا بهذه الرّؤوس إلى أهلها لدفنها[19].

واعتاد أهل الأندلس في حالة الوفاة الطّبيعيّة أن ينعوا الميّت بأن يصعد أحد النّاس إلى صومعة المسجد الجامع أو الأعظم في ربع النّهار ويقرأ شيئا من القرآن، ويذكر مثل ما يفعل المؤذّن باللّيل، ثم يدور في الصّومعة ويقول فلان مات وجنازته في كذا، فاشهدوا جنازته، كما يسير شخص في أسواق المدينة وطرقها يعلن عن الوفاة ومكان الجنازة[20].

ويجهز الميّت للدّفن، وكان الذي يقوم بهذا العمل مستأجرا أو متطوّعا، فكان يستأجر من يقوم بالغسل والتّكفين لقاء أجر معيّن يتّفق عليه، ويشترط فيه أن يكون على معرفة بخطوات الغسل، فكثيرا ما يكون الغاسل جاهلا بما هو متّبع، أو يُهمل أو يسهو عن بعضها، فكان يستحبّ أن يقف معه أحد قرابة الميّت أو أحد أصدقائه من العلماء[21].

وفي حالة وفاة أحد العلماء، كثيرا ما يقوم بعض من رفاقه بهذا العمل متطوّعا، أو يكون المتوفّى قد أوصى بأن يقوم بهذه المهمّة أحدا بعينه. فعندما توفّي أبو عبد الله محمّد بن نوح

---

(18) ن.م. ج. 3 ص 331.

(19) ابن الأبار: الحلّة السيراء ج. 2 ص 50.

(20) ابن الحاج: المدخل ج. 2 ص 226، ابن رشد، البيان والتحصيل، الونشريسي: المعيار: ج 1 ص 317، ابن عبد الرؤوف: آداب الحسبة ص ص. 69 - 76.

(21) ابن الحاج: م.س. ج. 3 / 254.

وكان من كبار المقرئين، تولّى غسله المؤذّن أبو عبد الله بن الرقام، وتولّى صبّ الماء عليه أبو الحسن بن خيرة الخطيب، وابن واجب وأبو الرّبيع بن سالم[22].

واستعمل في تكفين الميّت أثواب القطن أو الكتّان أو الحرير تباهيا وفخرا، وكان بعض العلماء يوصي بأن يكفّن في ثلاثة أثواب ليس فيها قميص ولا عمامة[23]. وكان بعض الأمراء يتولّون تجهيز الميّت خصوصا إذا كان من الفقهاء والعلماء ورجالات الدّولة احتراما وتقديرا. فيرسلون إلى ذويهم الأكفان والخيوط[24].

ويوضع الميّت بعد ذلك على سرير أو محفّة.

ومن البدع الّتي شاعت وأصبحت من أعرافهم في بعض الأوساط أنّهم بعد غسل الميّت وتكفينه يأتون به إلى حضرة الرّجال إن كان رجلا أو إلى النساء إن كانت إمرأة فيلقي المعزون بالمال فوق[25]. بعد ذلك يحمل السرير أو المحفّة المشيّعون من الأهل والأصدقاء أو فرسانه وخدمه[26]. وكان يحدث عند حمل الميّت الجهر بالتّهليل والتّصلية والتّبشير والتّذبير، ونحو ذلك على صوت واحد[27].

وعند خروج الميّت من منزله يقيمون الصّيحة العظيمة نساء ورجالا، وقد يختلطون ويسمون ذلك وداعا للميّت وقياما بحقّه[28]. وإذا كان المتوفّي فتى أو فتاة لم يتزوّج كانوا يودّعونه بالزّغاريد[29].

وقد يتبع الجنازة الشّموع والنساء والنوائح حاسرات الرأس مكشوفات الوجوه. ممّا يستدعي في كثير من الحالات تدخّل القضاة والمحتسبين لمنعهنّ من السير وراء الجنازة، وزجر من يشجّعهنّ على ذلك[30].

---

(22) ابن عبد الملك: م.س، سفر 6، رقم 346 ص 137، ابن بشكوال: الصّلة: ج 1 رقم 557 ص 240.

(23) ابن بشكوال: الصّلة. ج. 1 رقم 557 ص 240.

(24) عياض: المدارك ج. 4 رقم 467.

(25) ابن الحاج: م.س. ج. 3 ص 258.

(26) ابن الخطيب: م.س. ج. 3 ص 344.

(27) الونشريسي: م.س. ج 1 ص 313.

(28) ابن الحاج: م.س. ج. 3 ص 257.

(29) الونشرسي: م.س. ج. 1 ص 344.

(30) السقطي: رسالة في الحسبة ص 48.

وقد ذكر أنّ القاضي أبا بكر بن يعيش كان يتصدّى بنفسه لمنع النّساء من الخروج من باب طليطلة خلف الجنائز. وكان هذا العمل أحد الأسباب التي أدت إلى كراهيّة النّاس له وأدّت إلى عزله[31].

ويختلف موكب الجنازة بحسب مكانة المتوفّى، فإن كان من أكابر الدّولة والعلماء والفقهاء أو الصّلحاء، كثيرا ما كان الأمراء لا يتخلّفون عن تشييع الجنازة، فكانوا يسيرون على أقدامهم إكبارا واحتراما لشخصيّة المتوفّى، وربّما ذهب راكبا ويترجّل أمام قبره، ويقف إلى أن يورى لحده تنويها بقدره وإشادة ببقاء الحرمة على خلفه[32].

ولم يقتصر تشييع الأمراء لرجالات الدّولة بل تعدّاه إلى بعض نساء الخاصّة، فقد مشى الأمير الحكم بن هشام في جنازة زوجة الفقيه طالوت بن عبد الجبّار راجلا إلى مقبرة الربض، ثمّ انصرف معه إلى منزله مشاركة منه في حزن الفقيه على زوجته. وعندما تُوفّيت أمّ الخليفة هشام المؤيّد السيّدة صبح سنة 388 / 998 احتفل المنصور بن أبي عامر في جنازتها ومشى فيها حافيا مبالغة في الحزن، وصلّى عليها ووزّع خمسمائة دينار على قبرها[33].

وكانت الجنائز التي يشيّعها الأمراء وأصحاب السلطان فرصة لأن يتصدّى لهم المتظلّمون لعرض مظلمتهم[34].

ويزدحم النّاس خاصّة وعامّة لشهود جنازة المتصوّفة الذين شهر عنهم الصلاح وإجابة الدّعوة، ويتنافسون على حمل نعشه على الأنامل[35]. وربما مزّقوه أو كسّروه تبركا به[36]، أمّا جنازة الشّيخ الصّوفيّ أبو عبد الله محمّد بن ابراهيم الأنصاري المعروف بالصّاع (ت.749 / 1348) «آخذة في الاحتفال، قَدِم لها العهد، ونفر لها النّاس من كلّ أوب، وجيء بسريره تلوح

---

(31) عياض : م.س. ج. 4 ص 755.

(32) انظر على سبيل المثال: الذّيل والتكملة، سفر 6، رقم 424 ص 159، رقم 684 ص 236، 705 ص 252، 233، ص 318، 306 ص 316، 1021 ص 380، 1263 ص 489. التكلمة رقم 162، الإحاطة ج 4 ص 80، 110، 107..

(33) خلاّف : م.س. ص 90.

(34) المقريّ : م.س. ج. 3 ص 37.

(35) ابن عبد الملك : م.س. سفره رقم 1021 ص 380.

(36) ابن الأبار : التكملة ج. 2، رقم 1671 ص 652.

عليه العناية وتحفّه الأتباع المتفانون من حلّ أموالهم وأيديهم من شيوخ البادية، فتولّوا مواراته تعلو الأصوات حوله ببعض أذكاره[37].

ويصف ابن الخطيب جنازة الصّوفي أبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاريّ المعروف بالسّاحلي بأنّها «كانت مشهودة تزاحم النّاس على نعشه، وتناولوه تمزيقا على عادتهم من ارتكاب القحة الباردة في مسلاخ حسن الظنّ»[38].

ولم يقتصر الأمر على صلحاء الرّجال بل كانت جنازة بعض النّساء اللاّتي عرف عنهنّ الصّلاح يتزاحم عليها المشيّعون من الرّجال والنّساء والصّبيان. فقد وصف ابن بشكوال جنازة فاطمة أخت النقيب يوسف بن يحيى المغامي بأنّه «لم ير على نعش امرأة قطّ ما رؤي على نعشها»[39].

وكثيرا ما كان يصلّي على المتوفّي أحد من أفراد أسرته، خاصّة إذا كانت أسرة من العلماء، كأن يصلّي الابن على الأب أو العكس، أو يصلّي الأخ على أخيه. وهناك شواهد كثيرة على ذلك[40]. ومنهم من كان يوصي بأن يصلّي عليه شخص بعينه، مثل وصيّة أبي القاسم محمّد بن عبد العزيز بن عتاب الذي وصّى بأن يصلّي عليه صهره القاضي أبو عبد الله بن أصبغ، وهناك أمثلة كثيرة[41].

ويتمّ الدّفن عادة في مقابر المدينة إلاّ إذا أوصى المتوفّى بغير ذلك بأن يدفن مثلاداخل مسجد بناه، أو في داره، فقد أعدّ أبو الوليد سعد السّعود بن عفير الأمويّ قبرا لنفسه بجوفي داره، وأوصى أن يدفن فيه. وكان يتعاهده بتقديسه والقراءة فيه حتى توفّي[42] (ت588 / 1192) وأوصى الوزير أبو عامر بن شهيد بأن يدفن بجنب صديقه أبي الوليد الزّجّالي[43].

---

(37) ابن الخطيب : م.س. ج. 3 ص 230.

(38) ن.م. ص 241.

(39) ابن بشكوال: الصّلة: ج2، ص 350.

(40) على سبيل المثال صلاة قاضي الجماعة ابن رشد على ابنه وصلاة صفوان بن إدريس على ابنه وصلاة أبي القاسم بن بشكوال على أخيه أبي عبد الله.

(41) ابن عبد الملك : م.س. سفر 6 رقم 1046، ص 391.

(42) ابن عبد الملك : م.س. سفر 4 رقم 44 ص 18.

(43) ابن بسام : الذّخيرة، القسم الأوّل مجلد 1 ص 333.

وغالبا ما يدفن العلماء والصالحون بجوار بعضهم إجلالا لقدرهم، أو يختار بعض النّاس الدّفن بجوارهم لما ورد «هُمْ القَوْمُ لا يشقى بهم جَلِيسهُم». فقد ذكر ابن عبد الملك أنّ أبا الحسن محمّد بن عبد العزيز الشّقوري (ت 597 / 1200) دفن بمقبرة أم مسلمة على قارعة الطّريق إزاء قبر هارون بن سالم وحيث قبر ابن حبيب وابن وضّاح... قدس الله تربتهم[44].

وفي كثير من الأحيان يلحد العلماء أقرانهم أو شيوخهم، فعندما مات أبو عبد الله محمّد ابن قاسم المعروف بالقطّان ألحده في قبره الخطيب القاضي أبو عبد الله الطّنجالي[45]، وقام أبو الحسن بن خيرة الخطيب بجامع بلنسيّة بالصّلاة على ابن نوح وإقباره بمقبرة باب الحنش، ونزل معينا له في إقباره الأستاذ أبو عبد الله بن أبي البقاء[46].

وفي حالة الأوبئة أو الفتنة والفوضى كثيرا ما يخاف النّاس من الاشتراك في صلاة الجنازة، كما حدث أثناء الفتنة البربريّة في قرطبة الّتي لقي فيها كثير من القضاة حتفهم. وتدفن الجثث جماعيًا وفي بعض الأحيان تترك في العراء لا تجد من يدفنها مدّة[47].

وإذا مرّت الجنازة أمام أحد، عليه أن يقف إذا كان جالسا ويقول: إنّا لله وإنّا إليه راجعون ويدعو للميّت بالرّحمة والغفران، ومن النّاس إذا مرّت أمامه جنازة حركت فيه موهبته الشّعريّة فيرتجل بعضا من نظمه قال أبو الحسن الإلبيري[48] عندما مرّت أمامه جنازة أحد أصدقائه (الطّويل):

تمـــرُّ لِداتي واحدا بعد واحـدٍ ... وأعلمُ أنّي بعـدَهُم غيرُ خالـدِ

وأحملُ موتـاهم وأشهـدُ دَفْنَهم ... كأنّي بعيـدٌ عَنْـهم غيرُ شاهـدِ

فها أنا في علمي لهـم وجهالتـي ... كمُستيقـظٍ يرنـو بمقـلة راقـدِ

---

(44) ابن عبد الملك : م.س.، سفر 6 رقم 1037، ج 287، ابن الأبار : م.س. ج 2 رقم 1436.

(45) ابن الخطيب : م.س. ج. 3 ص 242.

(46) ابن عبد الملك : م.س. سفر 6 رقم 346 ص 137.

(47) ابن بشكوال : م.س. ج. 1 رقم 571 ص 246، رقم 580 ص 254.

(48) المقري : م.س. ج. 3 ص 189.

وفي نفس السّياق قال أبو إسحق الفزاري[49] (البسيط):

لا دارَ للمرءِ بعدَ الموتِ يسكُنُها ... إلا التي كان - قبْلَ الموتِ - بانيها

فإن بناها بخيرٍ - طابَ مَسْكَنُهَا ... وإن بناها بشرّ - خاب بانيها

أمْوالُنا لِذوي الميراثِ نَجْمَعُهَا ... ودورنا لِخرابِ الدَّهْرِ نَبْنِيها

وللحتوفِ تُرَبِّي كُلُّ مُرْضِعَةٍ ... وللبِلَى بَرَأ الأرْوَاحَ باريها

ومن المفارقات في الجنائز التي لا تتناسب مع جديّة الموقف أنّ أناسًا يسبقون الجنائز ويجلسون لانتظارها، ويتحدّثون في التّجارات والصّنائع وأمور الدّنيا، بل بعضهم يفعل ذلك والميّت يقبر، وبعضهم يتضاحكون حين يتكلّمون وآخرون يتبسمون، وآخرون يستمعون منشغلين عمّا يلزم من إظهار الحزن والاعتبار[50]. خرج القاضي أبو عبد الله محمّد بن عيسى بن يحيى ابن يحيى إلى حضور جنازة، وكان لرجل من إخوانه منزل بقرب مقبرة قريش، فعزم عليه في الميل إليه، فنزل وأحضر طعاما وغنّت جارية (الكامل):

طابتْ بطيبِ لثاتكَ الأقداحُ ... وزهتْ بحمرة وجهك التُّفّاح

وإذا الرّبيع تنسّمت أرواحُه ... نمّت بعَرْفِ نسيمك الأرواح

وإذا الحنادسُ ألبستْ ظلماءَها ... فضياءُ وجهكَ في الدّجى مصباح

فكتبها القاضي طربا على ظهر يده. قال الرّاوي فلقد رأيته يكبّر على الجنازة والأبيات على ظهر يده[51].

وفي بعض الأحيان يفاجأ بأنّ تابوت القبر ليس على قياس الميّت ممّا يستدعي حشره أو خروجه عدّة مرات حتى يسوّى على قدّه. يقول ابن عبدون «فإنّي رأيت ميّتا قد أخرج من قبره ثلاث مرات. ورأيت آخر يُدخل فيه بالضّغط»[52].

---

(49) ابن الأبار: م.س. ج 2 رقم 1929 ص 786.

(50) ابن عبد الرؤوف رسالة في الحسبة ص 76. ابن الحاج: م.س. ج. 3 ص 269.

(51) المقري: م.س. ج. 3 ص 564.

(52) ابن عبدون: م.س. ص 48.

بعد الدّفن يتلقّى أهل الميت العزاء عند المقبرة أو في منزلهم أو ترسل تعزية إذا تعذّر الحضور، وهناك نماذج كثيرة لذلك. وذكر ابن بسّام أنّ الوزير أبا الوليد بن زيدون عندما توفيّت ابنته وبعد الفراغ من دفنها وقف النّاس عند منصرفهم من الجنازة ليتشكّر لهم، فقيل أنه ما أعاد في ذلك الوقت عبارة قالها لأحد، فإذا كان في تلك الجنازة على الأقلّ ألف رئيس ممّن يتعيّن عليه أن يتشكّر له ويضطرّ إلى ذلك، فيحتاج في هذا المقام إلى ألف عبارة مضمونها الشّكر، وهذا كثير إلى الغاية، لا سيّما من محزون فقد قطعة من كبده[53].

وتحفل المصادر الأدبيّة وغيرها بما يسمّى أدب التّعازي، فشهر عن كثير من كتّاب الأندلس البراعة فيه، أمثال ابن أبي الخصال وابن الحافظ ابن عبد البرّ وغيرهم كثير، كما لا يخلو ديوان من دواوين شعراء الأندلس أو غيرهم من أشعار قيلت في العزاء أو الرّثاء، وأصدقه ما نُظم ممّن له صلة بالمتوفّى، فإنّه نابع من قلب محزون لفقد حبيب أو صديق[54].

ويقام المأتم سبعة أيّام يزار القبر فيها كلّ صباح ويقرأ عليه القرآن[55]. وقد ذكر أن أبا بكر محمّد بن محرز المعروف بالمتانجش بلغ به الحزن على فقد زوجته بنت الحضرمي مبلغا كبيرا، فكان يذهب إلى قبرها ويرتجل قطعة شعر فيها كلّ صباح حتى أكمل السّابع، منها (البسيط) :

يا ربّة القبر، فوقَ القبرِ ذُو حُرقٍ يبكي له القبرُ من شجوٍ ومن شجَنِ
تَباينتْ فيكِ أحوالي أسًى فمضَى إلى لقائكِ صبري طالبَ الوَسَنِ
وخالفَ القلبُ فيك العينَ من كمدٍ فاسودَّ بالغمِّ وابيضّتْ من الحزَنِ[56]

وكان بعض النّاس يوقدون في البيت الّذي توفّي فيه الشّخص شمعة أو مصباح طوال أيّام المأتم السّبعة، ويقرأ القرآن على قبره، كما يقرأ في المنزل، وكان يستأجر لذلك قرّاء للرّجال ونساء للنّساء، وأحيانا يقرأ صبيان الرّجال للنّساء[57].

---

(53) ابن بسام : م.س. مجلّد 1 قسم 1 ص 339، المقري : م.س. ج 3 ص 565.
(54) انظر على سبيل المثال تعازي ابن أبي الخصال لقاضي الجماعة ابن رشد، وتعزيته في قينة، وانظر ديوان الأعمى التّطيلي، وابن خفاجة، وغيرهم.
(55) الونشريسي : م.س. ج. 1 ص 327.
(56) ابن الأبار : م.س. ج. 2 رقم 1400 ص 512.
(57) الونشريسي : م.س. ج. 1 ص 323.

ولم تقتصر هذه المراسم على طبقات النّخبة من المجتمع بل تعدّته إلى شرائح أخرى تقلّدتها فيه، فقد أقيمت جنازة كبيرة لقنبوط الملهي وزربوط الطّنبوري المغنّي، وأقام الطّنبوريون أصحابه عليه مأتما مشهورا، وحزن النّاس عليهما، يقول ابن حيّان: فهيهات أن يخلف الدّهر مثلهما[58].

ويصف ابن حيان[59] طقوس جنازة امرأة من الطّبقة الدّنيا، وعدّها من عجائب الزّمن لقيام أهلها بنعيها ودعوة عليّة القوم إلى جنازتها، يقول: «ومن غرائب هذا الدّهر... أن هلكت عجوز لبني كوثر، فاهتبل بنوها في السّعي لها، وإنذار طبقات النّاس لشهود جنازتها بأنفسهم والمشي على أعاظم القرية بنعيها، فسارعت طبقاتهم لشهود جنازتها فجيء بسريرها، وابن جهور الوزير يقدّم حضّارها ماشيا على قدميه، قد ائتسى به كلّ ذي منزلة رفيعة، ووقف على جدثها إلى أن ووريت وانفضّ جمعها، ثم ضرب على قبرها قبة عالية تمهيدا للمبيت عليها طول أسبوعها ومدّة زيارة قبرها، حسبما كانت الجبابرة تفعله في الأعصر الخالية على قبور الملوك الأعزة، نقضي العجب بمشاهدة هذه النادرة في امرأة من نسا، حثالة العامّة، مردّدة في الخمول، لم يكن قطّ بينها وبين النّباهة من كلا طرفيها نسبة في الدّولة القريبة ولا البعيدة، ولا ظفرت ببعل مثر ولا ذريّة نبيهة، عهدي ببعلها الشّيخ مطرف... أحد سماسرة البرّ بقرطبة، يروح بها يومه الأطول كميش الإزار، أعظم أفراحه ظفره بقوت يومه، وكان مع ذلك كثيرا ما ينتاب الحانات على قلّة وقماءة حاله، فيروح نشوان العشيّات يمسح الأرض بأسماله، وكان له ضرب القرقرة، محكما لأفانين إيقاعها، فسبحان الكبير المتعال ناقل الأحوال مبدّل العسر يسرا»[59].

وزيارة المقابر كانت من العادات الشّائعة، فبعضهم كان يزور مقابر الأهل للترحّم، أو قبور الصّالحين للتبرّك وقضاء وقت بها، ذكر ابن الخطيب أنّ النّاس كلفوا بقبر أبي عبد الله المعروف بالمواق وأولوا حجارته من التّعظيم وجلب أواني المياه للمداواة ما لم يولوه معشاره في أيّام حياته[60]. وزعم النّاس أنّ رائحة المسك تفوح من قبر الصوفي ابن شاطر، وقصد قبره المرضى وأهل الحاجات، وبقي القرا، يقرأون القرآن عليه مدّة طويلة، وتصدّق على قبره بجملة كبيرة من المال كان يفتدى به طائفة من الأسرى[61].

---

(58) ابن بسام: م.س. قسم 1، مجلد 1، ص 44.

(59) ابن بسام: م.س. قسم 1 مجلد 2 ص 595.

(60) ابن الخطيب: م.س. ج. 3 ص 291.

(61) ن. م. ج 1، ص 272.

ولم يقتصر الأمر على التبرك بقبور الصالحين من الزهاد والصوفية بل تعداه إلى قبور بعض القادة الذين يعتقد في صلاحهم. فكان الناس يقصدون قبر الأمير يحيى بن غانية الموجود بداخل المسجد الصغير المتصل بقبر باديس بن حبّوس داخل القصبة بغرناطة للتبرك[62].

وإذا كانت زيارة المقابر من حين لآخر أو في المواسم والأعياد فرصة للتذكر والاعتبار والترحم، فقد كان بعض الناس يخرج للمقابر ترويحا عن النفس في حالة الضجر، خصوصا إذا كانت بالمقبرة رابطة أو زاوية يلتقي بها الناس. فقد حكى أبو عمر بن سالم المالقي قال : كنت جالسا بمنزلي بمالقة فهاجت نفسي أن أخرج إلى الجبانة، وكان يوما شديد الحرارة فراودتها على القعود فلم تمكني من القعود، فمشيت حتى انتهيت إلى مسجد يعرف برابطة الغبار، وعنده الخطيب أبو محمد عبد الوهاب بن علي المالقي، فقال لي : إني كنت أدعو الله تعالى أن يأتيني بك وقد فعل. فالحمد لله، فأخبرته بما كان مني ثم جلست عنده. فقال أنشدني، فأنشدته أشعارا لأبي عبد الله بن اليين البطليوسي (الكامل):

غصبوا الصباحَ فقسّموه خُدودا	واستوهبوا قضُبَ الأراكِ قُدودا
ورأوا حَصَى الياقوتِ دون نحورهم	فتقلّدوا شُهبَ النُّجومِ عُقودا
واستودعوا حَدَقَ المَها أجفانهم	فسبَوا بهن ضَراغما وأسُودا
لم تكفِهِم حدُّ الأسنّةِ والظُّبى	حتى استعاروا أعيُنا وخُدودا

فصاح الشيخ وأغمي عليه وتصبب عرقا، ثم أفاق بعد ساعة وقال: يا بنيّ أعذرني فشيئان يقهراني، ولا أملك نفسي عندهما، النظر إلى الوجه الحسن، وسماع الشعر المطبوع[63].

واتخذ بعض النساء من زيارة المقابر فرصة للخروج والمجون ومحادثة الرجال الأجانب ومزحهن وملاعبتهن وكثرة الضحك مع الغناء، في موضع الخشوع والاعتبار، وقد وصف ابن قزمان النساء اللاتي يذهبن لزيارة المقابر في الأعياد وهنّ مزيّنات الوجوه:

كلُّ وجه مزيّن	ليلة العيد ة يسرا

(62) ن. م. ج. 4 ص 37.

(63) المقري : م.س. ج. 3 ص 403.

والبكا بالمقابر على الأحباب ذِ مَسراً
احتفال الفجايع فاحتفال المسرُ
ودموع الترخّم في ثياب الشطّار[64]

واستغلّ الشّباب الماجن أيّام المواسم والأعياد للجلوس على طرقات المقابر لاعتراض النّساء، وكثر الحساب والقصاص بالمقابر، واتّخذوا لهم أخبية للانفراد بالنّسا، بحجّة الكلام في أسرارهنّ، واعتبرها ابن عبدون «مراودة وحيلة وسرقة، ولا يأتي إليهم من النّساء، إلاّ الفاجرات[65]» وتشدّد القضاة والمحتسبون في محاربتهم ومنعهم، ولكنّهم لم يوفّقوا في كثير من الأحيان.

وكثيرا ما كانت تحدث الخلافات بين الأزواج بسبب إصرار المرأة على زيارة المقابر، وتأبى عليه إلاّ الخروج أوتفارقه، فيضطرّ للخروج معها، فيرى أو يسمع أو يشاهد استمتاع الأجانب برؤية زوجته. فإذا غلبته الغيرة يقع الضّرب والخصام وينتهي الأمر بالطّلاق. فإذا كان الزّوج ممّن له رئاسة ولا يرضى أن يخرج مع زوجته ولا يقدر على تركها تسير وحدها لما يعلمه من مفاسد ترتكب في المقابر يضطرّ لإرسال من يصحبها ويكون عونا لها من صبيّ و عبد أو عجوز أو غير ذلك، فيكون أكثر فسادا من خروجها وحدها، لأنّ أكثر النّاس يهاب أن يبتدئ المرأة بالكلام أو المزاح إذا كانت حرّة، فإن وجدوا أحدا ممّن ذكر، توصّلوا بسببه إلى ما يريدون بسبب توسّل الواسطة وتزيينه للعمل الذّميم وتيسيره لذلك. وقد يكون بعضهم قد عدم الطرفين أي أنّ الزّوج ليس بصاحب منصب يستحي أن يسير مع زوجته أو آخر لا يقدر على إرسال أحد معها وعنده غيرة لا يقدر على تركها تخرج وحدها وتأبى عليه إلاّ الخروج، فيضطر للخروج معها، ويمشي بعيدا عنها، وفي هذا الوضع يكون أصعب وأشدّ عليه، إذ يسمع بأذنيه ويرى بعينيه معاكسة المنحرفين لزوجته، فمنهم من يسكت على مضض ويرى ذلك من السّياسة والسّتر على نفسه وعلى عرض زوجته، وإن غلبته الغيرة وضاق ذرعه مما يرى يقع الضرب، وقد يؤول ذلك إلى الوالي أو الحاكم والحبس والطّلاق وغير ذلك.

---

(64) ابن قزمان زجل رقم 48.
(65) ابن عبدون : م.س، ص 27.

وخروج النساء على الدّواب لزيارة المقابر كانت له مشاكله التي انزعج لها بعض الفقهاء، ففي ركوبهنّ على الدّواب في الذّهاب والإيّاب ومس المكاري لهنّ وتحضينه للمرأة في إركابها وإنزالها وحين مضيّها ربّما يتعمّد وضع يده على فخذها، وتجعل يدها على كتفه حتى لا تقع، ويدها ومعصمها مكشوفان لاستر عليهما، سيما مع ما ينضاف إلى ذلك من الخواتم والأساور من الذّهب والفضّة أو هما معاً، مع الخضاب في الغالب، وتقصد إظهار ذلك كلّه. وأثناء الطريق تناجي المكاري وتحدّثه كأنّه زوجها أو ذو محرم. يقول ابن الحاج: «والعجب أن زوجها وغيره يشاهدون ذلك بالحضرة ويعلمونه بالغيبة، وهذا فيه من المحرّمات وجوه كثيرة. وكلّ من يعاينهم من النّاس سكوت لا يتكلّمون ولا يغيّرون ولا يجدون لذلك غيرة إسلاميّة في الغالب»[66] فإنّا لله وإنّ إليه راجعون.

وفي الأخير لابدّ من الإشارة والتأكيد على أن كلّ هذه المظاهر أو البدع التي صارت من الأعراف والتّقاليد ليست من الإسلام في شيء بل هي مكروهة، وشدّد الرّسول عليه الصّلاة والسّلام على النّهي عنها وفي فقه الجنائز الكثير من أقوال الرّسول عليه السّلام الّتي تنهى بل تكاد تحرم مثل هذه العادات السيّئة المستمرّة إلى وقتنا الحالي.



(66) ابن الحاج: م.س. ج. 1 ص 261.

الموشّحات الأندلسيّة بين الإبداع والاتباع
انطلاقا من الخرجات المطعّمة بالعبارات الأعجميّة

لمصطفى الغديري - كلية الآداب

بوجدة - المغرب

من المعروف أن مسألة الموشّحات بين الإبداع الأندلسي والتّقليد للمشرق العربيّ قد أسالت كثيرا من الحبر إلى حدّ لا يكاد يخلو من مناقشتها بحث عالج فنّ الموشّحات الأندلسيّة؛ فبعض الدارسين أفاضوا في الموضوع ثمّ تركوه معلقا[1]، وبعض آخر قال فيها كلمة الفصل[2]. لكن هناك رأي آخر تناول الموشّحات من زاوية أخرى: هل الموشّحات إبداع أندلسيّ عربيّ أم تقليد لأصول محليّة إسبانيّة ؟. وقد أثار النّقاش حول الموضوع مجموعة من المستشرقين، الإسبان منهم خاصّة، وبعض الدّارسين العرب.

ويعود تاريخ إثارة هذه المسألة بشكل حادّ إلى بداية هذا القرن، رغم أنّ بوادر التشكيك في أصالة الموشّحات الأندلسيّة يعود إلى أواخر القرن التّاسع عشر حين نشر هارتمان الألماني كتابه «الموشّح»[3] . ويتضمّن هذا الكتاب مجموعة من الموشّحات المأخوذة من شتّى المصادر القديمة. وكان كتاب «هارتمان» المرجع الأساسي المعتمد لدى المستشرقين الذين اعتنوا - منذ ذلك العهد -

---

(1) الأدب الأندلسيّ: التّطوّر والتّجديد د. محمّد عبد المنعم خفاجي: 400. الموشّحات الأندلسيّة د. محمّد زكريا عناني سلسلة عالم المعرفة، الكويت 1981 ص : 21 - 24، فنّ التّوشيح د. مصطفى عوض الكريم: 107-119 . أدباء العرب في الأندلس لبطرس البستاني: 171-172 ط. دار مارون عبود. بيروت (ب.تا).

(2) الذّخيرة لابن بسّام: 496/1/1.

. مقدّمة ابن خلدون: 583 ، توشيع التّوشيح للصفدي: 20، الأدب العربيّ في الأندلس د. عبد العزيز عتيق: 342. الأدب الأندلسيّ: موضوعاته وفنونه د. مصطفى الشكعة: 373، الأدب العربيّ في الأندلس لمحمّد سرحان: 133. ، في الأدب الأندلسيّ د. جودت الركابي: 286، ملامح الشّعر الأندلسيّ د. عمر الدقّاق: 336، فصول في الأدب الأندلسيّ د. حكمة علي الأوسي 167 ، مقدّمة تحقيق جيش التّوشيح لهلال ناجي... إلخ.

(3) -Das arabisches strophengedicht:
Das Muwassah. Hartman M. Weimar 1897.

ثمّ أعيد طبعه 1980 بألمانيا الشّرقيّة في ڤيمر.

بهذا الفنّ الأندلسيّ الطّريف.

وتيدوم هذه الفئة من الباحثين هو «خوليان ريبيرا» الذي صرّح في خطابه الذي ألقاه في المجمع العلميّ الإسبانيّ بمناسبة استقباله عضوا جديدا في هذه الهيئة عام 1912[4]، بأن الموشّح استمدّ بعض عناصره الأساسيّة من الشّعر الغنائيّ الشّعبيّ الإسبانيّ (الأغاني الرّومانثيّة)، معتمدا في ذلك على بعض الموشّحات وعلى قراءته الخاصّة لفقرة أوردها ابن بسّام في كتابه الذّخيرة، حيث يقول: «وأوّل من صنع أوزان هذه الموشّحات بأفقنا واخترع طريقتها ـ فيما بلغني ـ محمّد بن محمود القبْري الضّرير، وكان يصنعها على أشطار الأشعار، يأخذ اللفظ العاميّ والعجميّ ويسميه المركز، ويضع عليه الموشّحة دون تضمين فيها ولا أغصان»[5].

وفسّر ريبيرا لفظة المركز ـ في كلام ابن بسّام ـ المرتكز الأساسي أو المحور الذي تبنى عليه الموشّحة، على حين يعني ابن بسّام بالمركز الخرجة أو القفل الأخير من الموشّحة. ثمّ بنى أطروحته على هذه العبارة وذهب إلى أن الشّعر الشّعبي الذي اقتبست منه الموشّحات الأندلسيّة عناصرها الأساسيّة هو الأغاني الرومانثيّة التي كانت سائدة أواخر القرن 3 / 9، وهذا يتزامن مع ظهور الموشّح. كما علّل هذه الأطروحة بأنّ الموشّح انحدر من أصول إسبانيّة «رومانثيّة» لوجود بعض مقاطع الأغاني الشّعبيّة في الخرجات، تلك التي جاءت بفضل الحاضنات والمربيّات والجواري والرّقيق الإسباني الوافد من الشّمال، فاستخدمها المستعربون والعرب في الأندلس، ودخلت البيوت ومحافل القضاة والأمراء في الأعياد والمناسبات وحفلات الزّواج والختان، فأعجب الأندلسيّون بها وازداد افتتانهم وتأثّرهم بجمالها وروعتها، فأخذها الوشّاحون والشّعراء لينظموا على غرارها[6].

---

(4) انظر مقالة «الموشّح والزّجل همزة وصل بين ثقافات مختلفة» للأستاذ شارل بيلا، مجلّة كليّة الآداب، جامعة الرّياض المجلد الأوّل سنة 1390 / 1970، ص: 45.

(5) الذّخيرة: 469/1/1

(6) تفاصيل أطروحته في كتابه:

Disertaciones y Opúsculos T1. pp 49 - 55 ed. Mardrid 1927.

وانظر تلخيص آرائه في «جوانب من التأثير العربيّ في الشّعر الإسبانيّ والشّعر الأوروبيّ» د. حكمت علي الأوسي «مجلّة كليّة الآداب ـ جامعة بغداد العدد 26 عم 1979 ص 545 وما بعدها.

ووجد هذا الرأي صدى واسعا عند المستشرقين المهتمّين بفنّ التّوشيح، ودفعهم إلى مزيد من البحث في الموضوع، فتوالت البحوث والمقالات[7]. وسنتعرّض لأهمّها وأكثرها التصاقا بالموضوع.

ففي 1948 كتب «شتيرن» مقالة بعنوان «خرجات إسبانيّة في موشّحات عربيّة وعبرانيّة» ونشرها بمجلّة الأندلس[8].

Les vers finaux en espagnol dans les muwassahs hispanohebraiques.

وقد قاده إلى ذلك اطلاعه على مخطوطة جديدة عظيمة الأهميّة هي : «عدّة الجليس ومؤانسة الوزير والرّئيس» لابن بشري الغرناطي التي كانت في حوزة المستشرق الفرنسيّ ج. كولان[9]. وقد أثارت مقالته هذه ضجّة كبيرة حين أعلن عن اشتراك موشّحات عربيّة وأخرى عبرانيّة في خرجات أعجميّة.

وبعد ظهور هذه المقالة بسنة قام البحّاثة إميليو غارسيا غومس باستخراج مجموعة من الموشّحات الأندلسيّة التي ختمت بخرجات أعجميّة. ومصدره الأساسي في ذلك هو كتاب «عدّة الجليس» - المشار إليه من قبل. وقد بلغ عدد الخرجات التي استخرجها وعلّق عليها ستّا وعشرين خرجة ليعلن عن نظريته في الموضوع بقوله : «إن وجود نفس الخرجة في موشّحة عربيّة، وفي



(7) من ذلك : (الشّعر العربيّ الأوروبيّ)

-R. Menendez Pidal: Poesía arabe y poesia europea 1ed. Madrid 1941.

-Poesia Juglaresca y juglares. Aspectos de la historia literaria y cultura de españa 1ed. 1942.

-R.A.Nykl : Hispano arabic poetry Baltimore 1946.

-J.Millas Vallicrosa: Sobre losmás antiguos versos en la lengua castellana. Rivista sefarad Vol. 2 p. 362-371.

(8) نشرت في هذه المقالة ثلاث خرجات وجدها في موشّحات عبريّة 1946.

-Les vers finaux en espagnol dans les muwassahs hispano-hebraiques: une contribution à l'histoire du muwassah et à l'étude du vieux dialecte espagnol "mozarabe" en Al-Andalus Vol. XIII p. 289-348 Madrid 1949.

ثمّ نشر مقالة أخرى في هذا السّياق :

-Un muwassah arabe avec terminaison espagnol. Al-Andalus Vol. XIV Madrid 1949.

(9) وقد ظهرت المخطوطة أخيرا وحقّقها ألن جونز وطبعت بأكسفورد، بريطانيا 1992.

أخرى عبريّة في موشّحتين لوشّاحين مختلفين لدليل يؤيّد بأنّ هذه الخرجات عبارة عن أغان قصيرة باللّهجة الرّومانثيّة كانت معروفة قبل تضمينها في الموشّحات العربيّة والعبريّة، وعلى هذه الأغاني بنيت الموشّحات»[10].

هذه هي النّتيجة الّتي قادته إليه مجموعة من البحوث الّتي نشرها بمجلّة الأندلس[11].

وإذا أمعنّا النّظر في نتائج «شتيرن» و«غومس» فإنّنا نجدها إحياء لأطروحة «خ. ريبيرا»، مع تقديم أدلّة ملموسة وجّهاها توجيها معيّنا ـ كما سيتّضح في مناقشتنا لها.

ومن الباحثين الذين اقتربوا من آراء هؤلاء المستشرقين المرحوم عبد العزيز الأهواني، وحجّته في ذلك «أنّ مضمون الخرجات بصفة عامّة، والمختلطة بصفة خاصّة، وما فيها من تغزّل الفتاة بحبيبها شيء لا نظير له في الشّعر العربيّ. والخرجات كلّها ـ تقريبا ـ على لسان فتاة تتغزّل في فتى وتعلن حبّها وشوقها إليه»[12].

---

(10) مقتبسة من مقالته:

Lalírica hispano-arabe y la aparicion de lírica románica en Al-Andalus Vol. XXI Madrid 1956. pp. 303-338.

(11) وسبقت هذه المقالة مجموعة من البحوث التي استخلص منها هذه النّتيجة وهي :

-Más Sobre Las jaryas romances en Muwassahas hebreas en Al-Andalus. Vol. XIV Madrid 1949 pp. 409-417.

-Nuevas observaciones sobre Las "jarchas" romances en muwassahas hebreas en Al-Andalus XV 1950 pp. 157-177.

-Veinticuatro "Jaryas" ramances en Muwassahas arabes en Al-Andalus Vol. XVII 1952-pp. 57-127.

-La Muwassaha de de Ybn Baqí de Córdoba (Malady) con Jarya romance en Al-Andalus Vol. XIX Madrid 1954 pp. 43-52.

-Dos nuevas Jaryas romances (25,26) en Muwassahas árabes. en Al-Andalus XIX-1954-pp. 369-391.

ثم جمع هذه المقالات مع إضافات أخرى ونشرها في كتابه بعنوان «الخرجات الرومانثيّة في إطار الموشّحات العربيّة».

Las Jarchas romances de la serie árabe en su marco Madrid 1965 y 2a ed. Barcelona 1975.

(12) تلخيص لما جاء في كتابه الزّجل في الأندلس ص: 2-51. وقد حاول أن يثبت فيها بأنّ الخرجات الأعجميّة هي بقايا من أغان شعبيّة إسبانيّة قديمة «رومانثيّة»، علما أنّه كان قد اطّلع على كتاب عدّة الجليس واستثمره في كتابه (ط. القاهرة 1957).

أمّا آراء بطرس البستاني ومصطفى عوض الكريم فكانت أخطر آراء الدارسين للموشّحات إذ تبنّيا آراء المستشرقين سمينها وغثّها. وهي آراء مفادها أنّ أصول الموشّحات ليست عربيّة إطلاقا[13].

ويمكن تلخيص حجج الذين يرون أنّ الموشّحات نشأت تقليدا لضرب من الأغاني الشّعبيّة الإسبانيّة القديمة «الرومانثيّة» في ما يلي :

- وجود خرجات مطعّمة بعبارات رومانثيّة في الموشّحات العربيّة والعبريّة.
- خروج الموشّح عن سنّة الشّعر العربيّ في الغزل، فصارت المرأة هي المتغزّلة في المذكّر بدل العكس.
- شيوع أوزان الموشّحات الّتي لا تجري على العروض العربيّ وبحور الشّعر.

قبل مناقشة هذه الآراء ينبغي أن نعود إلى مصادر الموشّحات لمعرفة حجم الموشّحات ذات خرجات أعجميّة، تلك الّتي بنيت عليها نظريّات وأطاريح تذهب إلى أنّ أصول الموشّحات إسبانيّة.

أولا : حجم الموشّحات ذات خرجات أعجميّة :

فيما مضى كان البحّاثة د. سيد غازي قد قام بإحصاء غداة جمعه الموشّحات الأندلسيّة في ديوان خاصّ، فوجد حجمها 447 موشّحة ما بين كاملة ومقطوعة، ولم يكن قد أدخل في الجمع والإحصاء ما تضمّنه كتاب «عدّة الجليس ومؤانسة الوزير والرئيس» إلا ما نشر منه إميليو غارسيا غومس من موشّحات ذات خرجات رومنيّة على صفحات مجلّة الأندلس.

وبظهور كتاب عدّة الجليس تبيّن لي - بعد قراءة سريعة - أنّه يضمّ سبعا وسبعين ومائة موشّحة لم ترد في ديوان الموشّحات. بذلك سيصبح عدد الموشّحات أربعا وعشرين وستّ مائة موشّحة. أمّا عدد الموشّحات الّتي تنتهي بخرجات أعجميّة فهي ستّ وأربعون موشّحة، حسب

---

(13) ينظر كتاب «فنّ التوشيح» لمصطفى عوض الكريم ص: 107-119 متكئا على آراء «ترند» الواردة في كتابه :

The Language and History of Spain By J.B.Trend (Great Britain 1953).

وتوجد آراء البستاني في كتابه «أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث» ط. الثالثة، بيروت ص: 109-118 وط. دار مارون عبود المنقحة ص: 171-172.

المصادر الّتي اطّلعت عليها، وتفصيلها ـ بعد مقارنتها وإسقاط المكرورة منها في هذه المصادر ـ كالآتي :

1 ـ جيش التّوشيح، ورد فيه تسع عشرة موشّحة من هذا الصنف.

2 ـ عدّة الجليس، ورد فيه اثنتان وثلاثون موشّحة من هذا الصنف.

3 ـ ديوان الأعمى التّطيلي، موشّحتان.

4 ـ ديوان الجزّار السّرقسطي، ثلاث موشّحات من هذا الصنف.

فمجموعها في هذه المصادر ستّ وأربعون موشّحة.

وإذا قمنا بإحصاء لتحديد نسبتها إلى مجموع الموشحات $\frac{(46\times100)}{624}$ وجدناها 7.37٪.

أي 92.63 من الموشّحات الأندلسيّة خرجاتها عربيّة، سواء كانت لغتها فصيحة أم عاميّة عربيّة، بينما يبقى 7.37٪ من الموشّحات جاءت خرجاتها مطعّمة بألفاظ وعبارات أعجميّة. وهذه النّسبة لا تكفي ـ بلغة الإحصاء ـ لكي تكون أساسا للتأثير.

أمّا وشّاحو هذه الخرجات فهم ستّة عشر وشّاحا من الوشّاحين المعروفين[14]، بالإضافة إلى إحدى عشرة موشّحة لمجهولين لا نعرف شيئا عنهم، منهم أحد عشر من عصر الطوائف، وأربعة من عصر المرابطين، ووشّاح واحد من عصر الموحّدين. مع العلم أنّه وصلتنا موشّحات أندلسيّة من العصر الأمويّ أي قبل عصور هؤلاء، ولم ترد فيها ألفاظ أعجميّة[15]. ثمّ أنّ وشاحي هذه الخرجات نجدهم يكثرون في عصر الطّوائف حيث كثر الاختلاط بين العرب والنّصارى، وبالأخصّ حين شاع هذا الاختلاط عن طريق الزّواج بالنّصرانيّات، والأسر، واستجلاب الجواري والخادمات القشتاليّات إلى قصور الأمراء ـ وما أكثرها في هذا العصر ! ـ حيث شاعت مفردات وعبارات اللّغات الإسبانيّة ـ منها اللّهجة الرومانثيّة ـ في اللّغة اليوميّة المتداولة آنذاك، وبالأخص في

(14) وهم: المعتمد بن عبّاد ـ ابن رحيم ـ ابن لبون ـ الكميت الغربي ـ ابن الخبّاز ـ الجزّار السّرقسطي ـ ابن المعلّم ـ ابن عبادة ـ ابن رافع رأسه ـ الأصبحي اللاردي ـ ابن اللّبانة ـ المنيشي ـ الأعمى التطيلي ـ ابن بقي ـ ابن الصيرفيّ ـ أحمد بن مالك.

(15) أعني بذلك موشّحتين لعبادة بن عبد الله بن ماء السّماء (عاش في فترة الحجابة العامريّة وأدرك عصر الفتنة القرطبيّة (ت. 419 / 1028) (موشّحتاه في ديوان الموشّحات الأندلسيّة صنعة د. سيّد غازي : 5/1 وتوشيح التّوشيح: 113، ديوان الموشّحات 10/1).

حواضر الأندلس ومدنها الكبرى، كما شاعت الأغاني الإسبانيّة وردّد السّاهرون مقاطع منها، علما أنّ عصر الطّوائف شاع فيه الانحلال إلى حدّ الخلاعة والمجون، وكان الأمراء يتسابقون على الإكثار من إقامة السّهرات الغنائيّة وجلب المغنّين والمطربين، فكان من الطّبيعي أن تحفظ مقاطع غنائيّة مختلفة على ألسنة عشّاق فنّ الطّرب، وفي مقدّمتهم الوشّاحون أصحاب نظم الكلمات الغنائيّة، لأنّ الموشّحات أنشئت أصلا للغناء والطّرب.

من هنا نجد الوشّاحين يضمّنون موشّحاتهم كلمات وعبارات متداولة إرضاء للمستمعين، والمستمعون آنذاك فيهم العربي والإسباني وبالأخصّ الجواري والمطربات اللاتي يحضرن السّهرات الغنائيّة في قصور الأمراء. ثمّ بدأ هذا الصّنف من الموشّحات يقلّ تدريجيا في عصر المرابطين والموحّدين، لما تميّز به العصران من كفاح وجهاد وجديّة ومحاربة اللّهو والعبث. وفي عصر إمارة غرناطة اختفت نهائيّا لكون هذا العصر عصر انحسار وحروب وعداوة بين المسلمين والنّصارى. فالمصادر التي بين أيدينا لا تتضمّن موشّحة واحدة من هذا الصنف في عصر إمارة غرناطة، رغم ما عرف هذا العصر من كبار الوشّاحين من أمثال ابن خاتمة وابن الخطيب وابن زُمرك.

ثانيا : مسألة ورود بعض الخرجات المطعّمة بالألفاظ الأعجميّة في موشّحات عربيّة وعبرانيّة التي اكتشفها «شتيرن» وبنى عليها «أميليو غارسيا غومس» نظريّته تعتبر حجّة ضعيفة على «إسبانيّة» الموشّحات للأسباب الآتية :

إنّ الموشّحات العبريّة في الأندلس نشأت محاكاة للموشّح العربيّ. وكان السّبب الأساسي لنقل اليهود هذا الفن هو محاكاتهم العرب في التّغنّي بها في حفلات السّمر واللّهو، قبل أن تنتقل الموشّحات العبريّة إلى أناشيد تنشد في مناسبات دينيّة[16]. والأدلّة على ذلك كثيرة، منها أنّ الموشّح العبريّ «شيرازور» يحاكي الموشّح العربيّ في نظامه وبنائه، إذ يتألّف من أقفال «أزوريم» تتكوّن من سطر «طور» أو أكثر، ومجموعة من الأدوار «بزمون» تتكوّن من أسماط غالبا ما تكون ثلاثة. وتتّفق الأقفال في الوزن والقافية، كما تتّفق أسماط الدّور الواحد في القافية أيضا. وأكثر الموشّحات العبريّة صيغت على أوزان الموشّحات العربيّة كما لاحظ ذلك د.

---

(16) انظر مقالة : د. محمّد بحر عبد المجيد «الموشّحات العبريّة» في مجلّة «الشّعر» المصريّة، العدد الخامس 1977 ص. 138، القاهرة.

محمد بحر عبد المجيد المتخصّص في الأدب العبري»[17]. أو كما يقول د. مصطفى الشكعة : «إن ظهور الموشّحات العبريّة هو تقنيد للموشّحات العربيّة بنيانا وموضوعا»[18].

وقد بنى أميليو غرسية غومس نظريته على نصوص استخرجها من عدّة الجليس وهي :

موشّحة ابن بقي التي مطلعها :

أَجْـرت لنــا من ديـار الحِلّ   ريحُ الصَّبـا عبـراتِ الــذُّلّ

وخـــرجتهــا :

بِـنـذَّ بَشْـقَهْ إِيُـونْ شِـنْ   (الصَّـرنْدُ مِوقُـرجُـونْ بُـرِلْ)

في الإسبانيّة :

Viene la pascua e yo sin él

Lasrando mi corazon por él

وأصلها كما رسمها أ. غومس:

Bnd' | Bsqh'ywn sn |

Lsrnd mw q Rywn br |.

ومعناها : أقبل العيد وما أزال بدونه يبكي فؤادي أسى من أجله[19]. فهذه الخرجة موجودة في موشّحة عبريّة للوشّاح يهودا اللاوي (ت 536 / 1141) وهو معاصر لابن بقي (540 / 1145).

ثمّ موشّحة أخرى لمجهول مطلعها :

أيّ عيـشٍ يلَذُّ مَحْـزونُ   سَلَبَتْ قلْبَهُ الحُـورُ العِـينُ

وخرجتها :

كُـسْمُ سِي فِلْيـولُ ألْيَنُــو   نُـونْ مَشْ أَدُرْمَشْ أمِوشِينُـو

---

(17) نفس المصدر.

(18) الأدب الأندلسي : موضوعاته وفنونه ص. 385 بتصرف وتلخيص.

(19) عدّة الجليس ومؤانسة الوزير والرئيس رقم 167 ص. 245 تحقيق ألن جونز أكسفورد 1992، ديوان الموشّحات صنعة د. سيّد غازي : 476/1.

Las jarchas romances de la serie arabe en su marco. (E.G.Gomez) Madrid 1965 pp. 130. Hispano - arabic strophic poetry (stern) pp. 135-136.

أي :

Como Si fijo ello Olyno

non mas duermes mi ami sino

وفي الأصل كما رسمها أ. غومس

Km Flw, Lynw

Nwnms, Drms, Mwsynw

ومعناها : «كأنّك ولدي بالتّبنّي، فما عدت تنام جنبي»[20]. والخرجة في موشّحة عبريّة ليهودا اللاّوي أيضا.

واستشهد غومس بموشّحة ثالثة لابن رحيم (520 هـ) من شعراء الطوائف والمرابطين ومطلعها :

يا نسيمَ الرّيح إنْ عُجْتَ علـى   رَبّـة القُـرطِ
فاهدِها منّي ريحانَ السّلا   م عَلى الشَّحطِ

وخرجتها :

فشكت ذلّ، وقالت لي بالوُدّ :

نُـون مَطُنْكَش يا حَبيبي لانُ   قِـرْدَيْـشْ
الغـلالة رخصـة بشتَ أطو   طُـومِـرِقْيشْ

في الإسبانيّة :

Nometoque yà habibi

La, no quiero daños

Algalàla rajsa

basta a todo me rehuso

---

(20) عدّة الجليس رقم : 260 ص. 390، ديوان الموشّحات : 651/2.
-Las jarchas romances p. 168.
-Hispano-arabic strophic pp. 137-138.

ورسمها غومس :

Nwn M tnks ya habibi la

N gr dnys

Al gilalah rajisah Bst

Tutu M rfys

ومعناها : لا تلمسني يا حبيبي، لا أحبّ أن تؤذيني. الغلالة رخصة كفى ! لست أقبل ما تصنع(21).

والخرجة موجودة أيضا في موشّحة ليهودا اللاّوي، كما وردت أيضا في موشّحة لابن بقي(22).

هذه هي النّماذج الأساسيّة الّتي بنى عليها أ.غ.غومس أطروحته كما سبقت الإشارة.

ومادامت الموشّحات العبريّة كانت محاكاة للموشّحات العربيّة وتقليدا لها بناء وموضوعا، فإنّ التّأثير والتّأثّر مسألة عاديّة سواء ضمّن هؤلاء الوشّاحون خرجات يهودا اللاّوي أو العكس، فالفرع يرد إلى الأصل. علما أنّ أقدم الموشّحات العبريّة في الأندلس تنسب إلى فئة من الوشّاحين عاشوا في عصر الطّوائف وبعده. ولا نجد موشّحة عبريّة قبل الموشّحات العربيّة الّتي وصلت إلينا من عصر الأمويّين، وأقدم هؤلاء الوشّاحين اليهود الذين وصلت إلينا موشّحاتهم : إسماعيل بن النّغريلة، أو صموئيل هناجيد (448 هـ / 1056 م) وإسحاق بن غياث (482 هـ / 1089 م) ويهودا اللاّوي (536 هـ / 1141 م)، وموسى بن يعقوب بن عزرا (536 هـ / 1140م)، ويوسف بن صديق (526 هـ / 1149 م)، وإبراهيم بن عزرا (545 هـ / 1167 م)(23).

---

(21) عدّة الجليس رقم : 345 ص. 516-17، ديوان الموشّحات: 349/1 - 351.

-Las jarchas romances p. 216.

-Hispano-arabic strophic pp. 138-139.

(22) انظر جيش التوشيح : 117، ديوان الموشّحات : 482/1.

Las jarchas romances pp. 206.

(23) بحسب ما جمع من نصوص الموشّحات العبريّة في الأندلس انظر :

- حاييم شيرمان: هشيراه ها عفريت بسفاداد أوبيروفانس تل أبيب 1954.

- الشّعر العبريّ د. محمّد محمّد القصّاص. القاهرة 1958-1959.

- الموشّحات العبريّة ليهودا هاليفي أطروحة الدكتوراه بجامعة أكسفورد 1972.

- شيريم هدشين من هاجنيزاه القدس 1965.

ثمّ أنّ المستعرب أ.غ.غومس لم يناقش نصوصا أخرى من الموشّحات وردت في كتاب عدّة الجليس نفسه، وهي من صميم التأثير والتأثّر بين الموشّحات العربيّة والعبريّة، أذكر من ذلك الموشّحة السّادسة عشرة (16 ص : 25 - 26) لمجهول مطلعها :

نسيـــم الـــرّوْض فـــاحْ   فـــقُـــومُـــوا نشـــرب

فهذا المطلع ورد خرجة فصيحة في موشّحة ليهودا اللاّوي العبريّة بدون تغيير أو حذف. ثمّ موشّحة رقم 71 (ص 109 - 110) لأبي بكر بن الأبيض (من عصر المرابطين)، خرجتها فصيحة[24] وردت في موشّحتين عبريّتين : إحداهما لموسى بن يعقوب بن عزرا، والأخرى ليهودا اللاّوي، والوشّاحان معاصران لابن الأبيض وماتا بعده. ثمّ موشّحة أخرى لابن باجة (ت. 533 / 1128) (رقم : 106 ص : 161 - 162) مطلعها يوجد خرجة لموشّحة يهودا بن غياث(ق 12/6) وكان معاصرا له، وعارضها وشّاحون يهود، بعد ذلك[25]. والأمثلة كثيرة على هذا[26]. وهي كلّها تسقط نظريّة أميليو غارية غومس وتدحضها.

من هنا يمكن القول: إنّ ورود خرجات رومانثيّة - أو غير رومانثيّة - مشتركة في الموشّحات العربيّة والموشّحات العبريّة من باب التأثير العربيّ في موشّحات اليهود، وليس من قبيل استقاء الفريقين ذلك من الشّعر الشّعبي الإسباني «الأغاني الرومانثيّة».

ولنا أدلّة أخرى في هذا السّياق من مصادر متعدّدة، منها قول ابن سناء الملك : «وكنت لمّا أولعْت بعمل الموشّحات قد نكبْتُ عمّا يعمله المصريّون من استعارتهم لخرجات موشّحاتهم خرجات موشّحات المغاربة، فكنت إذا عملت موشّحا لا أستعير خرجة غيري، بل أبتكرها وأخترعها ولا أرضى باستعارتها، وقد كنت نحوْت فيها نحوَ المغاربة، وقصدت ما قصدوه، واخترعت أوزانا ما وقعوا عليها ولم يبق شيء عملوه إلاّ عملته، إلاّ الخرجات الأعجميّة فإنّها كانت بربريّة، فلمّا اتّفق

---

(24) بالله يا رســول   قل للخليـــل كيف السّبيــل   وتبيت عنـــدي
تعطيـــه دلال   خلـفَ الجمـــال على التّكـــال   ونــزيد تهنّدي

(25) انظر :
Stern: Hispano arabic strophic Poetry, p. 105-120-181.

(26) انظر الموشّحات الآتية في عدّة الجليس: رقم 88 ص. 134-135، رقم 177 ص. 269-270، رقم 167، ص. 254-255، رقم 249، ص. 375-376، رقم 112، ص. 170-171، رقم 284، ص. 426-427، رقم 304، ص. 457-458، رقم 319 ص. 478-479... إلخ.

لي أن تعلّمت اللغة الفارسيّة عملت هذا الموشّح وغيره، وجعلت خرجته فارسيّة بدلا من الخرجة البربريّة[27].

ما يمكن أن يستخلص من كلام ابن سناء الملك هو أنّ تضمين الموشّحات لخرجات مطعّمة بعبارات أجنبيّة تقليد فنّي سنّه الأندلسيّون للخروج عن الرّتابة والمألوف. الأمر الّذي دفع هذا الوشّاح إلى تطعيم خرجات موشّحاته بعبارات فارسيّة، رغم أنّه وهم حين قال : إنّ الألفاظ الدّخيلة في الموشّحات الأندلسيّة بربريّة، لأنّه يجهل البربريّة والإسبانيّة معا : إذ لم أقف ـ حسب المصادر الّتي اطّلعت عليها ـ على موشّحة واحدة تتضمّن خرجتها ألفاظا بربريّة :

ومن تطبيقات ابن سناء الملك في هذا المجال موشّحته الّتي مطلعها :

في خـدّيك مـن صبْر اللأذ ‏ ‏ ‏ شـابَ اليـاسـمين

ودع ذاقـيـا حيـرةَ الواشي ‏ ‏ ‏ مـن ذا السّحـر المبيـن

وخرجتها يمهّدها بقوله :

فلمّـا جَنَـتْ منـه قُبلـةً ‏ ‏ ‏ شَـدَتْ بالفـارسـي :

دانستـي كسي بوسَه بن داز ‏ ‏ ‏ دَهَـا انْـكـسـتريـن

أو ازكراي دَسْـت من بـاش ‏ ‏ ‏ بوسَتَه مَنْم شيـسين[28].

ومعناها بالعربيّة :

أتعرف من أعطاني القبلة ؟ ‏ ‏ ‏ مـا زلـت أتـذكّـرهُ

وهـذا الّـذي أنعم عليّ ‏ ‏ ‏ بالقبـلة أحـترمه[29].

وفي هذا الصّدد نقول : هل يمكن للفُرس أن ينازعوا في الموشّحات العربيّة لأنّ ابن سناء الملك وظّف عبارات فارسيّة في خرجات موشّحاته ؟

إنّ مسألة تضمين عبارات أجنبيّة في فنون الشّعر العربيّ سنّة قديمة تعود إلى العصر الجاهليّ، فشعر الأعشى وغيره حافل بالألفاظ الفارسيّة. وقد سبق للمرحوم د. عبد اللّطيف

---

(27) «فصول الفصول وعقود العقول». مخطوط باريس ورقة : 21 نقلا عن كتاب دار الطّراز ص : 181 هامش المحقّق رقم : 2.

(28) دار الطراز: 181-183، وله موشّحة أخرى من هذا الصّنف (توشيع التّوشيح: 47-49).

(29) دار الطّراز : 183 هامش المحقّق رقم : 1.

السّعداني أن كتب مقالة هامّة في هذا الموضوع بعنوان «ذوي اللّسانين»[30]، كما أنّ مصادر الأدب العربيّ غنيّة بالأمثلة. من ذلك في كتاب الأغاني قول شاعر عبّاسي :

إذ قالَ لـي : يا «مَرْدَمَنْ خَسْ» وكـرُها   علـيَّ وكنانـي مزاحـا بصَفْـوانِ

قال أبو الفتوح : «هذا كلام بالفارسيّة تفسيره : يا رجل اشرب النّبيذ»[31].

وقول شاعر آخر :

فقـال: «أزل بشين» حين ودّعـنا   وقد لعـمرك زلـنا عنه بالشّبـن

قال أبو الفرج : قوله «أزل بشين» كلمة سريانيّة تفسيرها «أمضي بسلام...»[32].

والأمثلة من هذا القبيل كثيرة. وفي هذا الصّدد أجد في قولتين لباحثين جليلين ما يمكن دحض آراء الّذين يرون أنّ الموشّحات الأندلسيّة نشأت متأثّرة بالأغاني الشعبيّة الإسبانيّة «الرّومانثيّة» لوجود ألفاظ أعجميّة في بعض خرجاتها. الأولى للدكتور مصطفى الشّكعه، قوله: «إنّ ظهور الخرجات الأعجميّة ليس دليلا على أنّ أصل الموشّحات إسبانيّة. فمن البديهيات أنّ مجتمع الأندلس كان يتكلّم لغتين اللّغة العربيّة واللّغة الرومانثيّة أو اللّطينيّة، وفي فترة التّساهل في النّظم خاصّة إذا كان الهدف من المنظومة أن تغنّى، يمكن للشّاعر نفسه الّذي يجيد اللّغتين أن يجعل بعض ألفاظها عاميّة محليّة، وهو نفس ما فعله الوشّاحون فطعّموا موشّحاتهم بألفاظ أعجميّة»[33].

أمّا القولة الثّانية فهي للأستاذ هلال ناجي وردت في مقدّمة تحقيقه كتاب «جيش التّوشيح» قال: «إنّ الخرجات الرّومانثيّة في الموشّحات الأندلسيّة كتبها الوشّاحون الأندلسيّون الّذين كانوا يحسنون اللّغتين العربيّة والرّومانثيّة الدّارجة ليملحوا بها الموشّحة ويطعّموها بألفاظ أعجميّة على غرار ما فعل قبلهم المشارقة فيما يسمّى في الشّعر المشرقيّ «الملمّع»* الّذي جمع فيه الشّعراء بين اللّغتين العربيّة والفارسيّة. فالخرجات الأعجميّة من تأليف الوشّاحين العرب، وليست مقتبسة من الشّعر الغنائيّ الرومانيّ»[34].

---

(30) نشرتها مجلّة الناهل المغربيّة، العدد الثّاني عشر عام 1978، ص ص: 221-256.

(31) الأغاني للإصبهاني 307/5 ط. دار الحياة - بيروت 1955.

(32) نفسه : 162/5.

(33) الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه : 385 ط. الرّابعة 1979 دار العلم للملايين بيروت.

* مأخوذ من الخيل المُلمَّع إذا كان فيه تلامع، أي يكون في جسده بقع تخالف سائر لونه. (لسان العرب، مادّة: لمع).

(34) جيش التّوشيح - مقدّمة المحقق : 4 ط تونس 1967.

إضافة إلى هذا فإنّ الوشّاحين ونقّاد هذا الفنّ في الغرب الإسلاميّ سمّوا هذا الصنف من الموشّحات ذات خرجات أعجميّة بالموشّحات الزَّنيمة** تمييزاً لها عن الموشّحات الأصليّة الّتي لم تتسرّب إليها العُجْمة.

ثـــالثـــا : ما لاحظه هؤلاء الباحثون من خروج الموشّحات عن التّقاليد العربيّة في الشّعر كتغزّل الفتاة بحبيبها، ورأوا في ذلك حجّة على «إسبانيّة» الموشّحات. إنّ هذه الملاحظة لا ترقى إلى مستوى الحجّة، لأنّ هذه المخالفة إنّما توجد في الخرجة وحدها، وما قبل الخرجة يتّفق مع سنّة الشّعر العربيّ، كما أنّ هذه المخالفة وقع فيها شعراء من أمثال عمر بن أبي ربيعة، وقد وقف عندها النّقّاد وفي مقدّمتهم ابن رشيق في عمدته[35]. ثمّ إنّ كلاً من عمر بن أبي ربيعة وأصحاب هذه الموشّحات يتخيّلون المرأة وهي تعبّر عن مشاعرها ورغباتها، وليس ذلك من قبيل الحقيقة.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فديوان الشّعر العربيّ ـ منذ القديم ـ لا يخلو من تغزّل الفتاة بحبيبها. ألم يُلق عمر بن الخطّاب بالشّاعرة الذّلفاء في الحبس حين بلغه تغزّلها بنصر بن حجّاج قائلة :

هـل من سبيـلٍ إلى خَمْر فأشربَهـا   أم هل سبيلٌ إلى نصْرِ بـن حَجّـاج
إلى فتـى ماجـدِ الأعـراقِ مُقْتَبِـلٍ   تُضيء صـورتُه فـي الحالكِ الدّاجـي

ولمّا حبسها كتبت إليه تؤوّل غزلها وتنكره بطريقة ذكيّة، وتستعطفه بقولها :

قـل للإمـام الّذي تُخْشى بَوادِرُهُ   مالـي وللخمرِ أو نصرِ بنِ حجّاج ؟
إنّي عَنيـتُ أبا حفـص بغَيْرِهمـا   شـربَ الحليـب وطرف فاترٍ سـاجِ
إنّ الهـوى زَمّهُ التّقوى، ونورُهـا   طـولُ التهجّدِ في لَيـلٍ بإدلاجِ[36]

كما أنّ أخبار ليلى الأخيلية وعلاقتها بتَوْبة بن الحُمَيِّر، وشعر ولادة في ابن زيدون الّتي بادلته العواطف والغرام بنفس الحرارة.... كلّ ذلك لا يغيب عن أذهان قرّاء الشّعر العربيّ القديم.

** والزّنيم في اللّغة الابن غير الشّرعيّ أو الّذي ينسب إلى قوم هو عنهم غريب. (لسان العرب، مادّة: زنم).

(35) العمدة : 124/2.

(36) فتوح البلدان لبلاد العجم وخراسان للواقدي: 80 ط. مصر 1309 هـ.

وأمامنا نموذج ممّا قالته أعرابيّة مسنّة تذكر ماضي أيّامها وغرامها في شبابها، قولها :

جـريتُ مـع العُشّاقِ في حلْبَةِ الهَوَى ... ففُقْـتُهُم سَبْقًا وَجئْتُ على رَسْلِـي

تَسَرْبَلْـتُ ثوبَ الحُـبِّ مُذْ أنَا يافـعٌ ... ومُتِّعتُ منه بالصُّدودِ وَبالـوَصْلِ

فَـمَا لَبِسَ العُـشّاقُ مِنْ حُلَـلِ الهَوَى ... ولا خَلَعُـوا إلاّ الثّـيابَ الّتي أبلي

ولا شَرِبُوا كَـأْسًا من الحُـبِّ مُـرّةً ... ولا حُلْـوَةً إلاّ شَـرابُهم فَضْلي[37].

رابعـا : ما قيل في مسألة شيوع أوزان الموشّحات الّتي لا تجري على العروض العربيّ. فابن سناء الملك كان أوّل من نبّه إلى هذه الظّاهرة حين صنّف الموشّحات حسب أوزانها صنفين رئيسيّين: قسم يسير على أوزان البحور الخليليّة، وقسم هو مالا مدخل لشيء منه في شيء من أوزان العرب، وهذا القسم منها هو الكثير الّذي لا ينحصر[38]. وكان هذا الوشّاح النّاقد يسعى إلى ضبط عروض الموشّح، إلاّ أنّه اعترف - ضمنيًا - بفشله في سعيه هذا، ثمّ حاول باحثون آخرون المحاولة نفسها وفي مقدّمتهم «هارتمان» الألماني في كتابه الموشّح، فوصل إلى نتيجة مفادها أنّ للموشّحات كلّها (146) وزنًا أو بحرا مشتقّة من بحور الشّعر العربيّ، إلا إنّه أعرض عن نماذج كثيرة وجدها لا تخضع لهذه الموازين ممّا يدلّ على فشله، أيضا في المسألة[39].

وفي عام 1975 نشر فقيد البحث الأستاذ محمّد الفاسي مقالة علميّة رفيعة المستوى بعنوان «عروض الموشّح» أوضح فيها أسباب فشل الباحثين في تحديد عروض الموشّح بقوله : «والسرّ في فشل هذه المحاولات هو أنّ أصحابها ساروا على مبدأ البحث عن الأوتاد والأسباب والتّفاعيل وميازين البحور العروضيّة، مع أنّ الموشّح... كان السّبب في اختراعه التخلّص من هذه الطّريقة والخروج عن هذا الضّنْك الضّيّق الّذي ثار عليه أهل الأندلس والمغرب...»[40].

وانطلاقا من هذا يمكن القول: إنّ تعليل هؤلاء، لإثبات «إسبانيّة» الموشّحات من هذه النّقطة، مجانب للصّواب، لأنّ الموشّح لم يكن محصورا في بحور الشّعر الخليليّة بقدر ما كان

---

(37) شاعرات العرب جمع وتحقيق عبد البديع صقر، منشورات المكتب الإسلاميّ 1967.

(38) دار الطراز : 44-47.

(39) Das Muwassah :199-201 ولخص هذه المحاولة د. جودت الركابي في مقدّمة تحقيقه لكتاب دار الطراز ص: 14.

(40) عروض الموشّح، مجلّة المناهل، العدد الثّاني ص. 45 عام 1975، الرّباط.

تطوّرًا وثورة على النّطاق الضيّق الّذي حُصِر فيه إبداع شعراء العرب. فالموشّح كسائر الفنون له تقاليده الخاصّة وعروضه الخاصّ به أيضا.

وللإشارة فإنّ المرحوم الأستاذ محمد الفاسي حدّد في المقالة السّابقة قواعد عروض الموشّح ومميزاته. فجاء عمله نظيرا لما قام به الخليل بن أحمد الفراهدي في حصر بحور الشّعر العربيّ.

ثمّ إنّ الخرجات الأعجميّة جاءت منسجمة مع وزن باقي أقفال الموشّحة وبحرها، كما لاحظ ذلك د. سيد غازي في توضيحه لأوزان كافّة الموشّحات الّتي جمعها في ديوان الموشّحات.

خامسا : عبارات الخرجات المطعمة بالأعجميّة وألفاظها

في قراءتي المتواضعة حاولت حصر أهمّ الكلمات والعبارات الأجنبيّة الّتي وردت في هذه الخرجات (وعددها 46 خرجة)، فوجدت أنّ أغلب هذه الكلمات والعبارات من المعجم المتداول بين العشّاق وأهل الهوى في بيئة الأندلس التي كانت تعيش ازدواجيّة اللّغة (العربية والإسبانيّة) بعضها إسبانيّة قديمة وبعضها الآخر قشتاليّة قبل أن يدخلها تطوّر وتحوير في النّظام الصرفيّ والتّركيبيّ، بالإضافة إلى كلمات عربيّة فصيحة وعاميّة. لكن الوشّاح الأندلسيّ حاول أن يخضع كثيرا منها للنّظام الصوتيّ العربيّ وأن يكيّفها مع إيقاع الموشّح ووزنه.

وهذه نماذج من تلك الألفاظ :

أُمُور، مور، أمار، أمَنْدي	amor, amante, amare
فِزاش، بِجَم، بِيجِمَ، بِشُورِسْ	besas, bésame, besos
مي كُرشون، قُرجُوني	mi corazon
دُلْجي	dulce
دُرْمِيري، دُرْمِرِيَ	dormire, dormir
نُن مَنْطُوكِش	non me toques
مُوأَلْمي	mi alma
نُونْ كَارْنُونْ	no quiero no
نُشِي كِينْدي	nose queda
مَمّ، مّا، مَمَّ	mamma
يرِمي	ireme
كفري كنري (ماذا أفْعل)	que fáre
بِنَ إِيش بِيش، أَفِرْتِ	vienes, ves, averte

وأمامنا بعض النّماذج اخترت مقتطفات منها ، وهي :

يقول محمّد بن عبادة المالقي، ولعلّه ابن عبادة القزاز في موشّحة مطلعها :

مـن مَوْرِدِ التَّسْنيم مِنْ سِلْكِ فُلْجِ ذي غُـروبْ فـي قلْـتْ

إنْ ذاقَـهُ عـاطِشْ مُلْظى وَجيـبْ أطفا اللّهيـبْ فـي الوَقْتْ

وخرجتها :

مـي سيدي إبراهيـم يَانـوا مِنْ دُلْج فـانْتِ ميب ذي نُخْـت

إنْ نُـونْ شُنُونَ كَارِش يـريِّي تيـب غُـرْمي أوب أفِـرْت[41]

وبالإسبانيّة القديمة :

Mi sidi Ybrahim yà nome Men dolce

vente mi abe de noche y si non quieres

ireme abi he gar mi obe verte

ومعناها :

سيدي إبراهيم ياذا الإسم العذب، أقبل إليّ في اللّيل، فإذا لم تشأ قدمْتُ إليك، ولكن أخبرني أيْنَ ألقاك ؟

وهذا نموذج آخر لمجهول، مطلعه :

جَـوْري قَضْـلَ ذلك المِـرْطِ واسْـحَبي الشّربَ رَبَّةَ القُـرْطِ

إلى أن يختمها بقوله :

فَشَـدَتْ ثُمّ أعْـرَضَتْ لعبـا عَجَبًا مِـنْ مَقالِهـا عَجَبا

نـن تمـراي إلاّ كُـن الشُـرْطَ أنْ تُجْمَعْ خَلْخَالي مـعْ قُـرطِي

إلا كُـنِ الشُـرْطِ non te amare[42]

أن تجمـع خلخـالي مع قرطـي

ولعلّ هذا التّضمين للكلمات الأعجميّة من باب الخروج من الرّتابة المعهودة في الشّعر، ومن قبيل التّلميح والتفكه الّذي ألحّ عليه نقاد التّوشيح[43]. ويعود السّبب في ذلك إلى مقدار

---

(41) عدّة الجليس رقم 22 ص. 33 ديوان الموشّحات 184/1، و Las Jarchas romances p. 44.

(42) عدّة الجليس رقم 140 ص. 211-212، Las jarchas romances pp.110

(43) انظر ما قاله في هذا الشأن ابن سناء الملك في دار الطّراز : 40-41.

الاختلاط والاقتراب من النّاطقين بهذه اللّغة، كما أن ثقافة الوشّاح ومعرفته للّغة الإسبانيّة جعله يحلّي موشّحته بهذه العبارات الّتي كانت متداولة في الخطاب اليومي للأندلسيّين، وبخاصّة أصحاب الطّرب وحضور السّهرات في الأنديّة وقصور الأمراء.

كل هذا يؤكّد أنّ الخرجات المطعّمة بألفاظ اللّهجة الرومانثيّة أو ألفاظ اللّغة القشتاليّة هي من تضمين الوشّاح العربيّ نفسه، ولا توجد علاقة بين تأليف الموشّح وأوزانه والخرجة، وأيّ أثر أجنبي كما يفترض هؤلاء الباحثون، والدّليل على ذلك اختلاطها بالتّعابير العربيّة، وتكييف الألفاظ الأجنبيّة مع قالب الموشّح بناء ووزنا وقافية.



رسائل جديدة لأبي عبد الله بن أبي الخصال

حياة قارة - كلية الآداب

فـاس - المغرب

أ - مقـــدمـــة :

لعليّ أبحث عن البداية للحديث عن رجل وعصر، ولاشك أنّ كلّ بداية تتّسم بالحذر والتّريّث والتحوّط، لما لها من منزلة خاصّة في تقديم الصّورة المنطقيّة للقول. ولمّا كان الأمر كذلك، تبيّن أنّ البداية هنا تحاول أن تتلمّس طريقها بين كتب البرامج والفهارس والتّراجم، كما في كتب التّاريخ والمجاميع والاختيارات، لتستطيع تقديم إضافة جديدة لتلك العلاقة.

فأمّا الرّجل، فهو أبو عبد الله محمّد بن أبي الخصال الغافقي[1] ذو الوزارتين، الإمام البليغ، المحدث الحجّة، وأحد أعيان كتّاب الزّمان، من أهل الخصال الباهرة، والأذهان الثّاقبة. من قرية بشقورة تسمّى (فرغليط)، وبها نشأ ومنها تردّد إلى الحاضرة في طلب العلم، ثمّ سكن قرطبة وغرناطة.

وأمّا العصر، فهو عصر دولة المرابطين التي لم يحفظ لنا التّاريخ من صفحاتها المشرقة سوى وقعة الزلاّقة التي استطاعت أن تحول بين السّيّد القمبيطور وتوسيع نشاطه المخرّب إلى ما يلي بلنسية جنوبا، والتي (لم يكن في الأندلس غزوة أعظم منها، قتل فيها من النّصارى نحو ثلاثمائة ألف)[2].

وإذا كنت قد أشرت آنفا إلى تقديم إضافة جديدة لعلاقة ابن أبي الخصال بعصره، عصر المرابطين، فلأنني أنوي، في هذا العرض المتواضع، وذلك بمساعدة أستاذنا الجليل محمّد مفتاح، تقديم رسالتين جديدتين لابن أبي الخصال لم يسبق نشرهما، ويرجع تاريخهما إلى الفترة الأخيرة

---

(1) انظر : الذيل والتكملة 6 - 286 ـ القلائد: 199 ، المغرب ج 2 - 66، الصّلة رقم 1294 ، المطرب ص 187 ، الذخيرة م 6 - 784 ، المعجب: 168 ، أزهار الرّياض ج 5 - 155 ، الإحاطة ج 2 ـ 388 ، بروكلمان ج 6 ـ 265، بغية الملتمس ص 131 ، معجم الصدفي ص 144 ، رايات المبرزين : 74.

(2) الحلل الموشية ص: 62.

من أيّام علي بن يوسف بن تاشفين، ثم ابنه تاشفين بن علي، وما أعقب ذلك من سنوات الفوضى التي عجّلت بانقضاء أمر المرابطين وزوال ملكهم، وافتتاح عهد جديد مع قدوم الموحّدين، وهي فترة لا نكاد نعرف من تفاصيلها[3] في الأندلس إلاّ الهيكل العام للتطوّرات السياسيّة السّريعة المتلاحقة الّتي احتشدت فيها، وتراجم نفر ممّن شارك في هذه الأحداث. أمّا حقيقة الأمر في الأندلس، وأحوال النّاس وموقفهم من هذه الكوارث المتلاحقة الّتي حلّت ببلادهم، والعدوّ يتخطّفها واحدة فواحدة، هذا كلّه لا نعرف عنه شيئا على الإطلاق.

من هنا كانت أهميّة هذه المجموعة من الرّسائل الّتي أكشف عن بعضها في هذه المحاولة المتواضعة، ولعلّي أطمح إلى القول بأنّها ستساعدنا على إثراء هذه الحقبة التّاريخيّة بإضافات وإسهامات مشرقة في تاريخ المرابطين، وتعيننا على تصحيح ما أعوجّ من صفحات هذا التّاريخ على يد بعض المناوئين الذين ظلموا أصحابه، وظلموا التّاريخ معهم.

وإذا كان المستوى الأوّل، يتعلّق بالشّروط التّاريخيّة التي ساعدت على إنتاج هذه النّصوص، فإنّ المستوى الثّاني الّذي أريد أن أسهم فيه بكلمة إضافيّة، وهو علاقة الرّجل بعصره، يتعلّق بما كنت وقفت عليه في هامش تحقيق الفصل الّذي خصّ به ابنُ بسّام ابنَ أبي الخصال[4]، وما له من علاقة نصيّة بما أورده المقرّي في أزهار الرّياض[5].

ولعلّ هذا الفصل، كان من الحوافز الّتي دفعتني إلى نشر بعض رسائل ابن أبي الخصال، لنقف على تصحيح هذه العلاقة، والكشف عن الدور الإيجابي الفعّال الذي قام به الرّجل طوال هذه المرحلة، أعني بذلك بداية نهاية المرابطين، إلى أن استشهد على يد بعض المصامدة رحمه الله، كما سنوضّح ذلك في حينه من هذا العرض.

---

(3) انظر: نصوص سياسيّة عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحّدين، أي من 520 إلى 540، مجلّة المعهد المصري للدّراسات الإسلاميّة . مدريد . المجلّد 3 . الجزء 1 . حسين مؤنس.

(4) جاء في الذّخيرة ص: 787 . الهامش رقم (2) من القسم الثّالث، المجلّد الثّاني ما نصّه: «وتعد به (الضّمير يعود على ابن أبي الخصال) قيام صاحبه ابن الحاج أمير قرطبة بالثورة على ابن تاشفين، ولمّا استقلّ ابن الحاج وولّي بعض أعمال المغرب اتّصل به ابن أبي الخصال، ثمّ انتقل معه إلى سرقسطة، ثمّ استشهد ابن الحاج فلزم ابن أبي الخصال داره خائفا، وامتدّ خموله أيّام ابن تاشفين».

(5) أزهار الرياض ج 5 . ص 169 - 170.

وفيما يخصّ المحاولة التي رامها الأمير محمّد بن الحاج ضدّ علي بن يوسف انظر: البيان المغرب ج 4 ص: 48 - 49. معجم أصحاب الصّدفي لابن الأبّار ص 133.

2 ـ عصر ابن أبي الخصال :

ساعدت الظروف ابن أبي الخصال أن يواكب مرحلتين من تاريخ الدّولة المرابطين : بداية التّأسيس لهذه الدّولة في العدوة والأندلس، ثمّ مرحلة الأوج والازدهار والإشعاع إلى أن أذنت شمس هذه الدّولة بالأفول والغروب على يد الموحّدين.

إنّ بداية دخول يوسف بن تاشفين الأندلس، كما تحدّد ذلك المصادر التّاريخيّة، كان قد اتّخذ أولا طابع الجهاد في سبيل الله، ثمّ تحوّل بعد ذلك إلى موجة جديدة من الفتح المرابطيّ.

وقد تكون القولة الشّهيرة الّتي أجاب بها المعتمد ولده الرّشيد، حين اعترضه على الاستنجاد بالمرابطين، لردع ملك قشتالة (حرز الجمال عندي خير من حرز الخنازير)[6]، من الأقوال المأثورة الّتي تشهد على استفحال أمر العدوّ، وخطورة المرحلة والإسراع بالامدادات المرابطيّة الّتي اعتبرت الاستغاثة دعوة صريحة إلى المشاركة في الجهاد والذود عن الدّين المشترك.

لكن يجب ألا ننسى أنّ موقع «إشبيليّة» الاستراتيجي باعتباره واسطة عقد الأندلس، قد يكون من الأسباب التي دفعت أمير المسلمين يوسف بن تاشفين إلى بداية التّفكير، والتّخطيط لملك الأندلس، فكانت البداية مع سقوط «قرطبة» في أيدي المرابطين، توالت بعدها فتوحات وانتصارات تؤكّد[7]، بلا ريب، ألمع صفحات جهاد أمير المسلمين يوسف بن تاشفين وأنصعها.

وممّا لاشكّ فيه أنّه استطاع أن يعلي كلمة الإسلام، ويقطع طمع العدوّ. ثمّ استمرّ على ذلك ابنه علي، كما يقول عبد الواحد المراكشي[8]، وأعادا إلى الأندلس معهود أمنها وسالف نضارة عيشها. فكانت الأندلس في أيّامهما حرما آمنا[9].

أمّا المرحلة الثّانية الّتي عاشها ابن أبي الخصال وواكب أحداثها، فتتمثّل في اعتلاء أمير المسلمين علي بن تاشفين سدّة الملك سنة 500 / 1106، ولا ننسى أنّ ابن أبي الخصال كان من الكتّاب الأعيان الّذين عملوا في ديوان إنشاء هذا الأمير، بل (كان من أنبههم عنده، وأكبرهم

---

(6) الحلل الموشية ص 44 - 45. وفي بعض المصادر (رعي الجمال عندي خير من رعي الخنازير).

(7) انظر مثلا : البيان المغرب ج 4 ـ أعمال الأعلام: 163 ـ الحلل الموشية ص 66 وما يليها ـ المعجب: 130 ـ روض القرطاس: ص 100 وما بعدها.

(8) المعجب: ص 93.

(9) المصدر السابق.

مكانة لديه)[10]. كما كان كاتبا خاصّا لابنه تاشفين في بعض مراحل إمارته بلاد الأندلس، وسنعمد على توضيح هذه العلاقة في الفقرة الرابعة من هذا العرض.

وتنتهي المرحلة بتسلُّم الأمير تاشفين بن علي مقاليد الملك بعد وفاة أبيه سنة 537 / 1142، إلى حين استشهاده سنة 539 / 1144.

وتتميّز هذه الفترة كسابقتها بالانتصارات والفتوحات السّاحقة[11] الّتي أبلى فيها المرابطون بلاء حسنا، يشهد لهم بذلك جلّ ما نقف عليه من مصادر تؤرّخ لتلك المرحلة.

وممّا لاريب فيه أنّ جهود علي بن تاشفين أخذت تتّجه في النّصف الثّاني من حكمه إلى الإغارات والغزوات المتتالية على «طليطلة»، وقد اضطلع ابنه تاشفين بأمر هذا الجهاد، وجشم نفسه عناء هذه المهمّة بشهامة وبسالة نادرتين، يشهد له بذلك صاحب الحلل قائلا: (كان بطلا شجاعا حسن الركبة والهيئة)، وقد (هزم الجيوش وافتتح الحصون وتهيّبه العدوّ، فلم ينهض إلا ظاهرا ولا صدر إلا ظافرا)[12]. وكادت الأمور تجري مجراها الطبيعي، ويتمّ فتح طليطلة على يد هذا البطل اللّمتوني، لولا ظهور طلائع الحركة الموحديّة في المغرب، فانشغل أمير المسلمين بهذا الأمر (واضطربت عليه الأمور من لدن ظهور المهدي عليه، فلم يستقم له أمر إلى حين وفاته)[13].

إنّ انعكاس هذه الأحداث على عصر ابن أبي الخصال فكريّا واجتماعيا، يبدو جليّا وواضحا من خلال تصفّح أوراق هذا التّاريخ، والوقوف على العلامات البارزة الّتي ساعدت على ازدهار الحركة الفكريّة والأدبيّة في ظلّ المرابطين. وإنّه ليصحّ القول بأنّ صورة الأدب الأندلسيّ، في هذه المرحلة، قد نضجت وبلغت مرحلة من التّطوّر ساعدتها على إنتاج نماذج أدبيّة يفخر بها هذا العصر. ولا أدلّ على ذلك من الاهتمام الكبير الّذي اتّجه نحو الاختيارات الأدبيّة، والمتمثّل في كلّ من : الذّخيرة لابن بسّام، وقلائد العقيان لابن خاقان، بل نستطيع أن نقول: إنّ هذه الاختيارات الّتي جاءت لتعكس روح العصر وثقافة العصر، مرحلة تأسيسيّة لهذا اللّون من الأدب

---

(10) المعجب: ص 173.

(11) انظر تفصيل ذلك في جلّ المصادر التي أشرنا إليها آنفا.

(12) الحلل الموشية: ص 121.

(13) المصدر السّابق: ص 102.

الّذي سيعرف نوعا من التّطوّر والازدهار في العصور اللاّحقة.

ثمّ إنّ للوقوف على قصائد الشّعر الّتي نظمت في هذه المرحلة، كافية لتلمّس الصّورة المشرقة الّتي عرفها الإبداع الأدبيّ في ظلّ المرابطين الّذين ساعدوا على إثرائه كمّا وكيفا.

إنّ أشعار ابن خفاجة الّذي نعده، بحقّ، مؤسّس هذا اللّون من الأدب، وهو وصف الطّبيعة، وأشعار ابن الزّقاق (يمثّلان الذّروة العليا للشّعر القديم المجدّد، وليس بعدهما إلاّ تقليد وانحدار)[14].

أمّا أشعار ابن بقيّ القرطبيّ، والأعمى التّطيلي، وابن عبدون فإنّها تكشف عن الوجه الصّبوح الّذي استطاع أن يضيف إشراقة جديدة في تاريخ الحركة الأدبيّة الأندلسيّة.

وإذا كانت هذه النّماذج الأدبيّة المشرقة تدلّ على شيء، فإنّها تدلّ على إسهام أمراء المرابطين بالأندلس في إثراء وإغناء الحركة الأدبيّة، بل إنّ مساعدتهم لها دفعت بأمير مرابطي مثل أبي بكر بن إبراهيم بن تيفلويت، الّذي كان واليا على شرق الأندلس متّخذا من «سرقسطة» مقرّا له، إلى احتضان مشروع ابن باجة الفلسفي الذي نجده في حقبة مبكّرة من حياته العلميّة منشغلا بصناعة الموسيقى[15]. ونستطيع أن نؤكد، ما دمنا في غمار الحديث عن فيلسوف سرقسطة، الحضور القوي[16]، بل التّوجيه الذي مارسه على تفكير ابن رشد في البداية[17]، لأن «الجوامع الطّبيعية» ـ وهي ما يمثّل المرحلة الأولى من مراحل تطوّر الفكر الرشدي ـ وخاصّة «جوامع السّماع الطّبيعيّ» و«جوامع كتاب النّفس» قد كتبت بإلهام من ابن باجة، وابن رشد نفسه يصرح بذلك في مراجعته المتأخرة لجوامعه في النّفس.

ونعود إلى ما كنّا بصدده فنقول: إنّ إحتضان هذا المشروع الفلسفي من طرف أمير مرابطيّ تمّ على الرّغم من أنّ العصر كان يشهد نفوذ الفقهاء المتزمّتين في المغرب والأندلس نفوذا

---

(14) تاريخ الفكر الأندلسيّ: أنخل جنثالث بالنثيا، ترجمة حسين مؤنس، ص 124.

(15) لا نملك فيما وصل إلينا من آثاره، في هذا المجال، إلاّ رسالة مختصرة في الألحان نجدها في آخر مخطوط أكسفورد. انظر: مؤلّفات ابن باجة، جمال الدّين العلوي ـ دار النّشر المغربيّة ـ ط 1 ـ 1983. ص: 160. الهامش رقم (5).

(16) رسائل فلسفيّة لأبي بكر بن باجة (نصوص فلسفيّة غير منشورة) جمال الدّين العلوي. دار النشر المغربيّة ـ ط 1 ـ 1983 ـ ص 42.

(17) المصدر السابق.

خلق هذا النوع من التّنافس بين الفقهاء، حرّاس الدّولة، الّذين يبرّرون أعمالها، ويضمنون تطبيق الشّريعة، وبين التأمّل الفلسفي الّذي كان ينتقد أشياء تخصّ التّفسير، تفسير النّصوص وتنظيم الأمور الدنيويّة في المجتمع.

3 ـ بعض ملامح التّرسيل عند ابن أبي الخصال :

لقد كان ابن أبي الخصال معاصرا لأعلام العصر أمثال ابن بسّام والفتح بن خاقان وابن عبدون وغيرهم، وكانت تجمعه بمعاصريه علاقة وديّة، وأواصر حميميّة تبدو من خلال الرّسائل الإخوانيّة التي تشهد له ببيان قصرت البلاغة على محتده، وألقيت أزمة الفصاحة في يده، وتشرفت الخطابة والكتابة باعتزائهما إليه.

وإذا كانت كتابته ـ كما يقول ابن الخطيب ـ كالشّمس شهرة، والبحر والقطر كثرة، فإنّ الوقوف عليها، يبيّن مدى توسع اهتمامات الرّجل، وإطلاعه على معارف شتّى، استطاع أن يجمع فيها بين التّرسيل الفائق، والشّعر الرائق، وهو إنتاج غزير، بلاشكّ، حدّده صاحب المطرب في خمس مجلّدات[18].

من هذه الجهة، تأخذ الكتابة الديوانيّة والإخوانيّة عند ابن أبي الخصال شكلا مميّزا وخاصّا بالنّسبة إلى الكتابة المعاصرة له، ذلك أنّ ملامح البيان عنده يمتزج فيها التّرسيل المسجوع المحكم بالبعد الشّاعري الذي تأخذ فيه الكلمة أبعادا دلاليّة متنوّعة بتنوّع معارف صاحبها، تشهد له بتضلّعه العميق في أصول الكلمة واشتقاقاتها.

ولاشكّ أنّ شكل الكتابة الّذي تميّزت به رسائل ابن أبي الخصال، جعلت منه إمام النّثر والنّظم بدون منازع، بل نستطيع أن نقول: إنّه أسّس لصنعة الكتابة في الأندلس، بحيث لم يطلق اسم كاتب بالأندلس على رجل، كما يؤكّد الفقيه أبو مروان بن مرّة، قبل أبي عبد الله ابن أبي الخصال[19].

اعتمادا على ذلك، أصبحت الكتابات اللاّحقة تحذو حذوه، وتنهل من معين معرفته، ولاشكّ في ذلك (مادام هو آخر الكتّاب وأحد من انتهى إليه علم الآداب)[20].

---

(18) انظر : المطرب ص 188.

(19) أزهار الرّياض : ج 5 ص 169.

(20) المعجب : ص 175.

ثمّ ألا يمكننا أن نضيف، ونحن نتحدّث عن خصوصيّة التّرسيل لدى ابن أبي الخصال، شكلا آخر تميّزت به الكتابة عنده، امتزجت فيه ذاتيّته الأندلسيّة بموضوعيّة العصر الذي كان يستلهم منه مادّة موضوعاته ورسائله. وهو هذا البعد الدينيّ العميق المتمكّن في النّفس، والرّوح الزاهدة التي تجد في حبّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وآله متنفّسا لها.

ومن خلال الوقوف على هذه الخلفيّات الصّريحة والضّمنيّة التي أسهمت في تشكيل الكتابة عند ابن أبي الخصال، يجوز لنا أن نقول أنّ رسائله اضطلعت بدور التّوجيه والإرشاد، لأنّها قامت على إرساء منهجيّة الكتابة السّلطانيّة، بصفة خاصّة، على أسس ثابتة وواضحة. تخضع، من جهة، لذوق العصر وثقافته، وتتقيّد، من جهة ثانية، بضوابط البلاط المرابطيّ، وكذلك المرجعيّة العامّة التي تحدّد معالم شخصيّة الأمير المرابطيّ.

ولا شكّ أن مراعاة هذين الشّرطين يفرضان ذهنيّة لامعة، وشخصيّة ذكيّة تستطيع أن تجمع بين تفتّح الأندلسيّين وذوقهم وحضارتهم، وبين حزم المرابطين وانضباطهم عاطفيّا وأخلاقيّا. ويجد الأمير المرابطي في شخصيّة ابن أبي الخصال الشّروط التي تلائم عقليّته ومزاجه، فيضطلع بمهمّة الخدمة السّلطانيّة، إذ نجده كاتبا خاصّا لأمير المسلمين علي ابن تاشفين ثمّ كاتبا لابنه تاشفين، كما أشرنا آنفا، كما اختصّ بالكتابة للأمير أبي يحيى (أبي بكر) بن أبي عبد الله محمّد بن الحاج.

واللاّفت للنّظر، في هذا الإطار، أنّ الكتّاب في عهد المرابطين كانوا يُختارون لمكانتهم العلميّة والأدبيّة، وحيثيّتهم الاجتماعيّة، في حين نجدهم في عهد الموحّدين يعيّنون بعد اختبار ولائهم وإظهار إيمانهم بتعاليم المهدي وخليفته عبد المؤمن[21].

4 ـ موضوع الرسالتين :

إنّ الرّسالتين اللّتين أقوم بنشرهما ههنا، رسالتان رسميّتان، كلتاهما في التّهنئة.

فأمّا أولاهما، فهي خالية من التّاريخ، ولكن يظهر من موضوعها، ومن بعض القرائن الواردة في الأبيات الشّعريّة التي افتتح بها ابن أبي الخصال رسالته، أنّها في تهنئة الأمير تاشفين بن علي بولاية غرناطة التي تمّت سنة 523 / 1128، حسب اتّفاق جلّ المصادر التّاريخيّة التي تحدّثت عن المرحلة. كما يستفاد منها أنّه كتبها، وهو بحضرة مراكش.

(21) انظر : ابن عبد ربّه الحفيد، محمّد بن شريفة، دار الغرب الإسلاميّ ـ ط 1 ـ 1992 ـ بيروت ـ لبنان ـ ص 15.

وتتميّز الرّسالة بالتّرسيل البديع الّذي انفرد به قلم ابن أبي الخصال، امتزجت فيه طلاوة الكلمة الشعريّة ببيان العبارة النّثريّة، استطاع أن يكشف من خلال ذلك التّزاوج عن صور بلاغيّة تشهد له بالكمال، لا نستطيع إزاءها إلاّ أن نردّد مع ابن بسّام أنّه بحقّ (أسكتَ القائلين واستوفى غاية المحسنين)[22].

وأمّا الرّسالة الثّانية، فإنّها تعدّ وثيقة تاريخيّة هامّة من حيث مضمونها الّذي يتعلّق بالحديث عن غزوة من سلسلة الغزوات البطوليّة الخالدة الّتي قام بها الفارس المرابطيّ المغوار تاشفين بن علي.

والرّسالة بدورها خلو من التّاريخ، فضلا عن أنّها لا تكشف صراحة عن هذه المعركة التي أحرز فيها الأمير المرابطي على النّصر المبين، ولكن يبدو من خلال تتبّع المواقع والحصون الّتي ذكرها ابن أبي الخصال في هذه الرّسالة، أنّها تعني الحملة الّتي قام بها الأمير تاشفين (قصد العدوّ المنيخ بطليطلة لرفعه عن عقرها ودفعه عن أفقها وقطرها).

ولمّا كان أمر الحملة متعذّرا، حسب ما يبدو في ثنايا الرّسالة، طرأ تحوّل في استراتيجيّة الغزوة، إذ يمّم المحاربون وجوههم شطر «مكادة» و«شنت أولالية»، (نخرّبوا معاهدهما وزلزلوا قواعدهما) و(غادروهما كالرّسم الدائر). وحين فراغهم من حطم تلك الجهات (أخذوا الصّدر باللّواء منشورا والجمع موفورا والفتح يشرق نورا).

ويبدو من خلال القرائن والعلاقات الواردة في سياق الرّسالة أنّها تعود إلى الحقبة التي تولّى فيها تاشفين بن علي ولاية الأندلس، إذ كان أبو عبد الله بن أبي الخصال في هذه الفترة كاتبا له إلى جانب مؤرّخ الدّولة اللّمتونيّة أبي بكر الصيرفي[23].

ويمكن تحديد بداية هذه الولاية، ونعني بذلك ولاية «غرناطة» و«المريّة»[24]، حسب ما جاء في البيان المغرب[25] والإحاطة[26] بسنة 523 / 1128[27].

---

(22) الذّخيرة - القسم الثالث - المجلد الثاني - ص 787.

(23) انظر : الإحاطة ج 1 ص 450.

(24) أمّا ولاية قرطبة فإنّها لم تنضف إليه إلاّ في سنة 526 هـ حسب ما جاء في البيان المغرب ج 4 - 87، نظم الجمان ص : 199.

(25) البيان المغرب ج 4 ص 80.

(26) المصدر السابق ج 1 ص 449.

(27) أمّا ابن أبي زرع فإنّه لم يحدّد بداية هذه الولاية، وكذا مناطق الإمارة، وإنّما أطلق القول على عمومه (في سنة خمس عشرة وخمسمائة جاز أمير المسلمين إلى العدوة، وولّي أخاه تميما جميع بلاد الأندلس، فلم يزل عليها إلى سنة عشرين فتوفّي تميم وولّيّ مكانه الأمير تاشفين بن علي) روض القرطاس ص 164.

في حين لا نستطيع ضبط نهاية هذه الولاية ضبطا حقيقيا، وإنّما نستطيع أن نقول: إنّها كانت في حدود سنة 531 / 1136 أو 532 / 1137[28].

ولعلّنا من خلال الوقوف على الأحداث التاريخيّة الّتي عرفتها فترة ولاية تاشفين بن علي بالأندلس، على الرّغم من ندرة التّفاصيل التّاريخيّة الدّقيقة الّتي اتّسمت بها هذه المرحلة الحاسمة من حياة الدّولة المرابطيّة، نستطيع أن نرجّح تاريخ هذه الغزوة التي تحدّثت عنها رسالة ابن أبي الخصال، فنقول: إنّه يكاد يغلب على الظنّ أنّها تعود إلى الفترة ما بين 526 / 1131، 530 / 1135 وإنّها غزوة من أعنف الغزوات الّتي حلّت بالنّصارى، والّتي أراد تاشفين منها - فيما نرى والله أعلم - القصاص لأبطال لمتونة وزعمائه الذين نكّلت بهم الحرب الغادرة الّتي شنّها العدوّ على المسلمين بإشبيليّة وإيقاعه بالمسلمين فيها سنة 526 / 1131، وكان أمير إشبيليّة أبو حفص عمر بن علي بن الحاج قد برز إليه (فكانت به الدّبرة في نفر من المسلمين استشهد جميعهم)[29].

إنّ الغزوات المتعدّدة التي شنّها تاشفين بن علي على النّصارى وأشارت إليها جلّ المصادر الّتي وقفنا عليها لم تتحدّث إطلاقا عن هذه الغزوة، ولم تشر إليها ولو من طرف خفي[30]، اللهمّ ما جاء بصفة التّعميم في بعضها[31].

---

(28) يحدّد ابن عذاري حركة تاشفين عن الأندلس إلى حضرة أبيه سنة 531 هـ (ص 96) في حين نجد ابن الخطيب لا يقطع برأي في ذلك (سنة إحدى وثلاثين وخمسمائة وقيل سنة إثنتين) الإحاطة ج 1 ص 453.
وينفرد ابن القطّان بتحديد خروج تاشفين من الأندلس إلى العدوة تحديدا دقيقا، إذ يقول (وأجاز البحر في صدر جمادى الأولى، ودخل مراكش في أول رجب من هذه السنة (يقصد سنة 532 هـ) نظم الجمان ص 233.

(29) الإحاطة ج 1 - 452 - نظم الجمان : 197 - الطرب: 82 - 83.

(30) انظر مثلا ترتيب الأحداث والغزوات ابتداء من سنة 523 هـ إلى سنة 531 هـ في البيان المغرب (ص 80 - 96). وكذلك الأمر في نظم الجمان ابتداء من صفحة 181 وما يليها، في حين نجد صاحب الحلل الموشية يكتفي بالإشارة إلى اثنين منها: غزوته الشهيرة بأحواز بطليوس، وغزوة جبل القصر. أمّا ابن الخطيب في الإحاطة فقد ذكر من أخبار جهاد تاشفين غزوته لحصن السكة سنة 524 هـ، وفصّل الحديث عنها - ج 1 - ص : 451)، وأشار إلى غزوة له عقب مهاجمة النصارى لإشبيليّة سنة 526 هـ وهي التي كانت بأحواز بطليوس.
في حين نجد ابن أبي زرع يؤرّخ لغزواته في ثلاثة مراحل: جلّ الغزوات سنة 520 هـ ؛ وهناك غزوتان تاليتان على هذا التّاريخ إحداهما سنة 528 بقنطرة محمود التي أرّخ لها ابن القطّان سنة 527 هـ (انظر ص: 20) وآخرها غزوة بفحص عطيّة سنة 530 هـ (روض القرطاس ص: 164).

(31) أعني بذلك الغزوة التي ذكرها ابن أبي زرع سنة 520 هـ حيث هزم الأمير تاشفين النّصارى (بفحص الصباب وقتلهم قتلا ذريعا، وفتح ثلاثين حصنا من حصون بلاد الغرب، وكتب بالفتح إلى أبيه) انظر تفصيل ذلك: روض القرطاس ص: 164.
وممّا تجدر الإشارة إليه ههنا، هو أنّ سنة 520 هـ الّتي أرّخ فيها ابن أبي زرع لكثير من غزوات تاشفين بن علي يجب أن يعاد فيها النّظر من حيث التّقويم الزمنيّ للفتوحات والغزوات المرابطيّة بالأندلس.

من هذه الجهة، كان نشر هذه الوثيقة ضروريا ولازما، لأنّها محاولة ترمي إلى الكشف عن سجلّ البطولات الخالدة التي حققها الفارس اللمتونيّ الأمير تاشفين بن عليّ، فضلا عن أنّها ستجلّي صفحة أدبيّة مشرقة من تاريخنا الأدبيّ الأندلسيّ الثرّ، يبرهن فيها ابن أبي الخصال عن أنّه كان فارسا في ميدان البيان، وحامل لواء الإحسان لأهل هذا الشأن.

الرسالة الأولى

وكتب أيضا في المعنى(32) : (الوفر)

وردْتَ وُرُود مُنْهَلّ الغَمَام	وسَيْبُكَ والحَيَا هَام وَهَام(33)
فهذا أخضَرُ النَّفحات نضرٌ	وهذا أحْمَرُ الصَّفحات دَام
هُنَا سِرُّ الحياة ولا حياةٌ	بغَيْر الغَيْث في ظلّ الحُسَام
وَمَا اعْتَدَلَ الزَّمَانُ وَطَابَ إلاّ	بعَدْل سَجِيَّة المَلك الهُمَام
لَقَدْ فَازَتْ دِمَشْقُ(34) بتَاشفين	وَطَارَ لَهَا بِه أعْلَى السِّهَام
وَمَا نَرَى الّتي نَالُوا مَحَلاً	وَبَيْن ظُهُورهِمْ هَدْيُ الإمَام
وَلَمّا لم أنـد لقضَاء حَقٍّ	أزَرْتُ(35) تَحيّةً وَقَدَّ السَّلام

أطَالَ اللّهُ بَقَاءَ الأمير الأجَلّ، الملك الأوحَد الأفضَل، والأفئدة تَهْوِي إلَيْه، والقبُولُ يُوضَعُ لَهُ، والمحبّةُ تُلقى عَلَيْه، والآمَالُ تُخيّمُ لَدَيْه، ومَقَاليدُ السِّيادَة والسِّياسَة في يَدَيْه. ولازَالَ يَحُوزُ المَدَى، ويُزْجِي كَتَائبَ النَّصْر وجُيوشَ الهدى، ويَأخذُ كُلّ تَقيَة(36) على العِدَى، وهُوَ - أيّدَهُ اللّهُ -

---

(32) الضمير هنا يعود إلى ابن أبي الخصال، والمقصود بالمعنى هو (مخاطبة الأمراء).

(33) معنى السيب هنا العطاء، والحيا: الخصب، المطر، وتفيد (هام) الأولى معنى سال من: همى يهمي، ولعلّ الثّانية مقلوبة من هام يهيم بمعنى ذاهب، فيكون المعنى المقصود (يسيل ويذهب).

(34) غرناطة هي دمشق بلاد الأندلس، انظر نفح الطيب ج 1 ص: 141.

(35) قال الفراء: أزرت فلانا أزرا قويته، وأزرته: عاونته. لسان العرب (أزر).

(36) تَقِيّةٌ وتُقْيَةٌ وتِقَاء: أخذ الحذر من الأعداء.

لاَ يَزَالُ فِي انْتِظَامِ مَنْقَبَةٍ[37]، واقْتِحَامِ عَقَبَةٍ، وَمَوَارِدَ وَمَصَادِرَ مُرْتَقَبَةٍ، وَمَسَاعٍ[38] كُلُّ سَمَاءٍ لَهَا أرْضٌ، وَأدَاءُ، حَقِّهَا عَلَى الحَاضِرِ وَالبَادِي فَرْضٌ.

فَالحَمْدُ للهِ الذِي ثَنَاهُ عَنْ مَغْزَاهُ رَاضِيًا، وَلِحُقُوقِ الثُّغْرِ قَاضِيًا، وَهَنِيئًا لَهُ وَلِلإِسْلاَمِ بِهِ يُمْنُ المَآبِ وَالمَقْفَلِ[39]، وَانْفِتَاحِ كُلِّ مُرْتَجٍ[40] مُقْفَلٍ، وَغَزْوُ العَدُوِّ فِي عُقْرِهِ المَنِيعِ، وَأسْرِهِ الجَمِيعِ. وَلَقَدْ حَلَّقَتْ عَلَيهِم المَنَايَا وَحَامَتْ، لَوْلاَ جُدُرٌ دُونَهُمْ قَامَتْ، وَسَتَجْعَلُهَا العَزَائِمُ بِحَوْلِ اللهِ دَكًّا، وَتَصُكُّهُمْ بَوَادِرُهَا صَكًّا. سَاعِدَهُ القَدَرُ، وَحَالَفَهُ الظَّفَرُ، وَلاَزَالَ يَغْزُو وَيُنْصَرُ، وَعَدُوُّهُ يُصْرَعُ وَيُعْفَرُ، بِحَوْلِ اللهِ وَطَوْلِهِ.

وَأقْرَأُ عَلَى حَضْرَتِهِ الجَلِيلَةِ أعَمَّ السَّلاَمِ وَأوْفَاهُ وَأبَرَّهُ وَأحْفَاهُ، ثُمَّ السَّلاَمُ المُجَدَّدُ عَلَيْهَا وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُه.

الرِّسَالَة الثَّانِيَة

وفي المعنى لأبي عبد الله بن أبي الخصال[41]:

كِتَابُنَا بعد صُدُورِنَا عن الغزوِ الذي نحن فيه. والحمدُ للهِ بين أمْرٍ جميلٍ، وَصَنِيعٍ جليلٍ، وعَمَلٍ مبرُورٍ يُرْفَعُ، وسَعْيٍ مشكُورٍ يُضَمَّنُ الصحائفَ القبولِ وَيُسْتَوْدَعُ.

ونحن نشرحُهُ لك حسب اتِّفاقِه، ونسوقُ القولَ فيه على اتِّساقِه، لتتلقّى فضلَ اللهِ بِمَا تَلَقَّيْنَاهُ مِنْ شُكْرِه، وتُقَدِّرَ صُنْعَهُ الكريمَ حقَّ قَدْرِه.

فكانت وِجْهَتُنَا هذه - تقبَّلَهَا اللهُ - مَعْقُودَةً أوّلاً على قَصْدِ العَدُوِّ المُنِيخِ على (طُلَيْطُلَة)[42] - أعَادَهَا اللهُ - لِرَفْعِهِ عَنْ عُقْرِهَا، ودفعِهِ عنْ أفُقِهَا وَقُطْرِهَا، إذ كان الدِّفَاعُ عن

---

(37) وهي الطريق بين دارين لا يستطاع سلوكه، وقيل هو الطريق التي تعلو آثار الأرض، وفي الحديث. (لاَ شُفْعَةَ فِي فَحْلٍ وَلاَ مَنْقَبَة) لسان العرب (نقب).

(38) هكذا في الأصل، وهي غامضة.

(39) من قَفَلَ يَقْفُلُ، إذا عاد من سفره.

(40) مُرْتَج: مُغْلَق.

(41) بقصد معنى (مخاطبة الأمراء).

(42) بالأندلس بينها وبين إشبيلية محلة من عشرين ميلا، ومن طليطلة إلى لبلة محلة مثلها. الرّوض المعطار ص: 393.

أهلَيا من قواعدِ الصُّلْحِ وعُقُودِهِ، وشُدُوطِ السِّلْمِ وعُهُودِهِ. فترامتْ إلى العدوِّ - دمَّرَهُ اللهُ - الأنباءُ بازْدِلافِنَا إليهِ ووَرَدَتْهُ عُيُونُهُ[43] بِقُدُمِنَا عليه، فاستَشْعَرَ الخَوْفَ روعُهُ[44]، وَفَضَّ بمهابتِنَا جَمْعَهُ، ووردنا الخبرُ بقُفُولِه، ونحنُ إذ ذاكَ لَمْ نتعدَّ (غافِق)[45] - حرسها اللهُ - فهناك عقدْنَا الضَّميرَ على النُّفُوذِ لوجْهتنا والتَّمادي في غزوَتِنَا، حتَّى نطأَ بلادَهُ وَطْئاً مُقَيِّداً، ونُعيدَ مصانعَهَا كالطَّريقِ المُعَبَّدِ. فسرْنَا حتَّى وافَيْنَا (قَلْعَةَ رباح)[46] - حَرَسَهَا اللهُ - فَوَصَلَ إلينا بها كتابُ عاملِ (أُرِيلِيَةَ)[47] يذكُرُ أنَّ الجمْعَ المُنفَصِلَ آنفًا عن «طُلَيْطِلَة» تألَّفَ مَرَّةً في حفْلٍ وأقبل يُريدُ غدْرَ (مصْطاسة)[48] في ثلاثة آلافٍ، بين خَيْلٍ ورَجِلٍ، وَدَنَا حَتَّى اضْطَرَبَ مَحَلَّتَهُ «بِوادي الرَّمْلِ»[49] فاستَخَرْنَا اللهَ على قَصْدِهِ، واستَعَنَّاهُ سُبْحَانَهُ على حَطْمِهِ، وصمدْنَا تلقاءَهُ، وَصَمَّمْنَا لاَ نَنْوِي إلاَّ لِقَاءَهُ، ووصلْنَا نَحْوَهُ السَّيْرَ فأدْرَكْنَاهُ، وحثَثْنَا السَّعْيَ وَوَالَيْنَاهُ، حَتَّى لحِقْنَاهُ «بِدارِ الفَائِزة»[50]، فَبِتْنَا بِهَا ناجزين لِبِيِّنَا[51]، عامدين لِطِيَّتِنَا[52].

---

(43) عُيُونُه: جواسيسه.

(44) روعُه : قلبه.

(45) بالأندلس بقرب حصن بِطْرُوْش، وهو حصن حصين، ومعقل جليل، في أهله نجدة وحزم وجلادة وعزم. الرَّوض المعطار ص: 426.

(46) مدينة تابعة لمدينة طليطلة في التقسيم الإداري الأندلسي، وتوصف بأنّها حدّ فاصل بين أرض النّصارى وأرض المسلمين، ويحدّدها الرّازي بأنّها شمال شرق قرطبة وجنوبي طليطلة، وأنّها تقع على وادي آنّة، وهي مسماة في الأغلب باسم التّابعي علي بن رباح اللّخمي الذي اشترك في فتح الأندلس.
راجع : الرّوض المعطار رقم 150 ص: 162.

(47) في الأصل (ارنية): حصن بين سُرْتَة وَطُلَيْطِلَة، من أعمال الأندلس بينها وبين كلّ واحدة منهما عشرة فراسخ استولى عليها الإفرنج في سنة 533 هـ . معجم البلدان . لياقوت الحموي . المجلد 1 . ص: 166.

(48) في الأصل مصطامة : والغالب هو ما أثبتناه في المتن: قرية في مديريّة مدينة ريال Ciudad Real (قريبة من طليطلة). الحلّة السيراء ج 2 . 178 . الهامش رقم (2).

(49) وادي الرمل، سلسلة جبال متوسّطة الارتفاع تتفرّع عن سلسلة الجبال الوسطى في وسط شبه الجزيرة، وينبع من هذه الجبال نهر يسمى وادي الرّمل يتّجه الى الجنوب مارّاً بضاحية الأسكوريال، ويصبّ في نهر تاجه شرقيّ طليطلة، وهذا النّهر . كما يدلّ عليه اسمه . جاف معظم العام تقريبا إلاّ في أوقات المطر الغزير.
انظر: الحلّة السّيراء ج 2 ص: 345 . الهامش رقم (1).

(50) لم أقف على تحديد موقعها في جلّ المعاجم الجغرافيّة المطبوعة.

(51) من بيي: قال ابن الأعرابي: بِيَّاكَ: قصدك . لسان العرب (بيي).

(52) الطِّيَّةُ: النّيّة.

فوَرَدَ أيضًا كتَابُ عاملِ «أريلية» المذكُور، وأنَّ هَذا العَدُوَّ المحْتَلَّ «بوادي الرَّمْلِ» أسرَ رَجُلاً مِنْ أهْلِ «أريلية» فَحَدَّثَهُ بِمَا أرْدَنَاهُ، وَأخبَرَهُ بِقَصْدِنَا إيَّاهُ. فَكَعَّ[53] عن المُصَامَدَةِ، وَضَعُفَ عن المُقَاوَمَةِ، ونَكَصَ على أعقَابِهِ، وَرَأى أنَّ وَجْهَ الحَزْمِ في انْقلابِه. فَحَمِدْنَا اللهَ تعالى على ما أوْهَنَ من كَيْدِهِ، وأضْعَفَ من أيدِه، ورأيْنَا، عِنْدَمَا صَحَّ لدَيْنَا مِنْ خَبَرِهِ وتبيَّنَّاهُ من صَدَرِهِ، أنْ نَجْعَلَ الغَزْوَ إلى جِهَتَيْ «مَكَادَة»[54] و«شَنْت أرلاليَة»[55]. فَتَقَدَّمْنَا نحوهما، ويَمَّمْنَا بين أفقَيْهما، فقدّمْنَا بين أيدينا من العسْكَرِ، أَنْمَاهُ اللهُ، ألفًا وخَمْس مائةِ فارِس، تُصَبِّحُهُمْ مُغِيرَةً، وتَحُلُّ بهِمْ دائرة مُبِيرَة[56]. فَصَبَّحُوا «مَكَادَة» وأحْرَقُوهَا من جميع جهاتها، وشَنُّوا الغَارَةَ على ذَوَاتِهَا، واكْتَسَحُوا ما وَجَدُوا من غَنِيمَتِهِمْ، واسْتَوْعَبَ القَتْلُ والأَسْرُ من ألفَيْ خارجَ مدينتهِمْ، ثُمَّ تَلَوْنَاهُمْ نَحْنُ في جَمْعِنَا الموْفُورِ[57]، ولِوائِنَا المَنْصُورِ، فقدمْنَاهَا فَمَا اضْطَرَبْنَا الأَبْنِيَةَ، ولا نصبْنَا الأخْبِيَةَ، حتّى دمّرْنَاهَا تدميرًا، وجعلناها هباءً منثُورًا. ودَامَ أعدَاء اللهِ ثُبُوتًا فرشَقَتْهُمُ السِّهَامُ، وطَالَعَهُمُ الحِمَامُ، واشتَدَّ عليهِمُ القِتَالُ، وضَاقَ بِهِمُ المَجَالُ، حتّى دُخِلت المدينةُ عليهِمْ من أبوابِهَا، وألْجَأهُمُ الحَصْرُ إلى التَّرَقِّي في أسْبَابِهَا[58]، والتَّعلُّقِ بذَوائِبِ قِصَابِهَا، واسْتُبِيحَ حِمَى المدينةِ بِإخْلائِهَا[59]، واسْتَوْلَى السَّبْيُ والحريقُ على أرْجَائِهَا، وصَارَ أمْرُ أعْدَاءِ اللهِ آخرًا إلى أنْ تَحَزَّبُوا بالقَصَبَةِ لِمَنَعَتِهَا، واعْتَصَمُوا بذُرْوَتِهَا[60] وعَقْوَتِهَا[61]، وكَانُوا عَدَدًا جَمًّا لا طَمَعَ لنَا في غَلَبَتِهِمْ إلاَّ في الأَمَدِ الطَّوِيلِ، والاستِعْدَادِ الجَلِيلِ. فأمكَنَنا عَنْهُمْ بَعْدَ أنْ جدَّ عليهِمُ البَلاءُ، وَأخَذَ القَتْلُ مِنْهُمْ والسِّبَاءُ، وَمَسَّ كثيرًا منهُمُ القَرْحُ[62]، وأثْخَنَهُمُ الجَرْحُ، وخلالَ مُحَاوَلَتِنَا أمْرَ «مَكَادَة» أنْفَذْنَا

(53) كَعَّ يَكِعُّ كَعًّا : جَبُنَ وَضَعُفَ.

(54) ذكرها صاحب المغرب في كتاب المملكة الطليطلية الذي عنونه: بكتاب (السّعادة في حلى قرية مكادة). وقال عنها: إنها من مدن المملكة الطليطلية، وقد حصلت في أيدي النصاري. وإليها ينسب الشاعر الزجال أبو العباس أحمد المكادي. المغرب - ج 2 - ص: 45.

(55) مدينة من أعمال طليطلة بالأندلس، معجم البلدان المجلد 3 ص 366.

(56) مُهْلِكَةٌ، مِنْ بَارَ الرَّجُلُ يَبُورُ بَوْرًا وَأبَارَ غَيْرَهُ فهو مُبِيرٌ.

(57) في الأصل الوفور، وأضفنا الميم لاستقامة وزن السَّجعة.

(58) اقتباس من قوله تعالى: «فَلْيَرْتَقُوا فِي الأَسْبَابِ» سورة ص الآية 10.

(59) في الأصل بأخلائها.

(60) الذُّرْوَةُ والذِّرْوَةُ: المكان العالي، ج: الذُّرَى.

(61) عَقْوَةُ الدار: حولها وقريبا منها.

(62) اقتباس من قوله تعالى: «إنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ القَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ» آل عمران الآية 140.

إلى «شَنْت أولالِيَة» مِنْ عَسْكَرِنا ـ وَنُصْرةُ اللهِ ـ مَنْ عاجَلَها بِالحَيْفِ، وتَقَلَّبَها بِالسَّيْفِ، فَقَتَلَ رِجَالَها، وَأسِرَ عِيالَها، وَأَلحَقَها مُلْحَقَ أُخْتِها «مَكَادَة» في التَّغْيِيرِ، والحَرِيقِ المُسْتَطِيرِ، وَصَدَرَ عَنْها وقد زُلْزِلَتْ قَواعِدُها، وخُرِّبَتْ معاهِدُها، وَعُولِجَتْ بِقَطْعِ الدابِرِ، وَغُودِرَتْ كالرَّسْمِ الدَّاثِرِ، وَتُرِكَتْ تَنُوءُ بِاجْدِ العَاثِرِ. وحينَ فراغِنا من حطْمِ تلك الجهات، وتدويخِ تلك السَّاحات، وأَخَذْنا في الصَّدَرِ[63] باللِّواءِ منشوراً، والجمعِ مَوْفُوراً، والفتحِ يُشْرِقُ نُوراً، فَأُبْنا، وبَلاءُ اللهِ عندنا حسنٌ جميلٌ، وظِلُّ السَّلامَةِ على الأولياءِ مَمْدُودٌ ظليل.

والحمدُ للهِ على ما عرَّفَنا من الظَّفَرِ، وسَوَّغَنا من الغُنْمِ الأوفَرِ حَمْداً يتكفَّلُ بمزيدِ النِّعَمِ، ويقتضي دوامَ صُنْعِهِ الأكرم. لا رَبَّ غيرُهُ.

وطالَعْناكَ لتأخُذَ من النِّعْمَةِ المُتَجَدِّدَةِ بِقِسْمِكَ، وتضرب فيها بسَهْمِكَ، وَتَبُثَّها هُنالِكَ، حتّى يستوِيَ الأولياءُ في ذلك. وتبلَّغْ سلاماً عميماً ورحمةُ الله.



(63) الصَّدَرُ: الرُّجوع والعودة.

الرّباط والرّابطات في الأسماء والآثار الإسبانيّة

تأليف : ميكال دي إيبلزا (Mikel de EPALZA)
اليكانت -إسبانيا
تعريب : الحسين اليعقوبي
كلية الآداب -القيروان*

الرّباط مؤسّسة إسلاميّة ، تدخل عند المسلمين في نطاق الأنشطة الرّوحيّة والعسكريّة[1]. وقد ترك الرّباط منذ ألف سنة من تأسيسه، معالم أثريّة وتسميات لمواقع جغرافيّة مهمّة في الغرب الإسلامي ، وخاصّة الحصون التي تعهّدت بالتّرميم في سوسة والمنستير بالبلاد التّونسية، وهو نفسه الاسم الذي أطلق على عاصمة المغرب الحاليّة : الرّباط (رباط الفتح)[2].

وهناك في إسبانيا اتّجاهان يعتنيان بالتّاريخ المحلّي انطلاقا من حفريات تعود إلى العصر الإسلامي، ومن تسميات من أصل عربي للمواضع، هذان الاتّجاهان قد جدّدا في هذه السّنوات الأخيرة البحثَ في بُعد من الأبعاد الأكثر طرافة في الإسلام خلال القرون الوسطى: وهو روحانيّة التّطوع للحرب على أساس أنّ المرابطة نشاط مكمّل للجهاد، كما هو سائد في إطار الرّوح الحربيّة والتّطوعيّة في الإسلام[3].

(*) نستعمل المختصرات التالية للّغات التي كتبت بها المراجع: (.Ar) بالعربية، (.Fr) بالفرنسيّة، (.Ang) بالأنقليزيّة، (.Esp) بالإسبانيّة.

1) انظر فصل " رباط " في : دائرة المعارف الإسلاميّة المختصرة (.Shorter E.I)، ليدن - لندن، 196، 473-475.(Ang) .

2) انظر، على سبيل المثال ، فصولا في نفس هذه المجلة ل: ل. غولفان (L. Golvin) " ملاحظة حول لفظ رباط (مصطلح هندسي) وتأويله في الغرب الإسلامي(.Fr)، في: مجلّة الغرب الإسلامي والبحر المتوسط، (Revue de l' Occident Musulman et de la Méditerranée) أيكس - إن- بروفنس ، 5-6، 1968-69 ، 95- 101. والسيد م. برات (.M. Brett)؛ مفتي، مرابط، ولي، ومهدي: 4 أنواع في التّاريخ الإسلامي لشمال إفريقيا (.Ang) نفس المرجع. 29، 1980، 5-15 .

3) انظر بالنسبة إلى الأفكار الموالية، أ. ويبار (E. WEBER) - ج . راينو (G. REYNAUD) تقديم م . دي إيبلزا (M. de EPALZA): صليبيّة الأمس وجهاد اليوم: التنظير والممارسة للعنف في العلاقة بين الغرب المسيحي والمشرق الإسلامي (.Fr)، باريس 1989. وم. دي إيبلزا (M.de EPALZA): المنستير بإفريقية والمنستير بشرق الأندلس ، والتراث الأندلسي في الثقافة العربيّة والإسبانية (.Fr)، تونس 1991، 95- 106 .

وقد صدر في هذا الشأن تأليفان جماعيّان يمثّلان هذا الاهتمام المزدوج بالحفريّات وتسميات المواضع، توصّلا إلى نتائج في الدّراسات الإسلاميّة لا يُستهان بقيمتها في معرفة المجتمع الإسلامي الكلاسيكيّ (4).

وقد فتحت، في إسبانيا الحالية، نتائجُ البحث في بقايا الآثار والتّسميات المأثورة للمواضع المتعلّقة بهذه المؤسّسة الإسلاميّة في المجتمع الأندلسي، مجالا جديدا للبحث في معرفة الإسلام في القرون الوسطى، معرفة من شأنها أن تدقّق تدقيقا أفضل العلاقة المستمرة بين الرّوحانية الإسلاميّة وبعدها الجهادي-أو بالأحرى التّطوعي - الأكثر تداولا.

اكتشاف أثري مثير: مساجد قواردمار.

اكتشف باحث الآثار الأليكانتي(رفائيل أزوار رويز: Rafael Azuar -Ruiz)، في ديسمبر 1984، أثناء حملة تنقيب قصيرة مجموعة آثار تتألف من أربعة مساجد، ثمّ واصل عمله إلى أن اكتشف ما يصل إلى إثنين وعشرين مسجدا صغيرا مجمّعة في أعلى الكثبان على الشّاطئ بجوار مدينة (قواردمار دال شقورة : Guardamar del Ségura)، السّاحلية، على الضّفة اليمنى الجنوبيّة، عند مصبّ نهر شقورة (Ségura) الصّغير في البحرالأبيض المتوسط . وقد نشرالباحث هذا الاكتشاف في مختلف الأوساط العلميّة (5)، وفي الكتاب المذكور آنفا المشتمل أيضا على وقائع ندوة التأمت سنة 1989 (6).



---

4) رفائيـل أزوار (Rafael AZUAR) (ناشر) الرّباط زمن الخلافة في كثبان قواردمار (أليكانت) الخزف، النقوش الكتابية، الحيوانات، والزخرفيات، (.Esp) أليكانت، 1989، 217 ص. وم. دي إبيلزا (Mikel de EPALZA) (ناشر): الرّباط الإسلامي ، تاريخ تأسيسه ودراسات جهوية أخرى في ملتقى رباطات الدولة الإسبانية (7-10 سبتمبر 1989)، سانت كارلس دي لا رابطة" (Sant Carles de La Ràpita) 1993، 359 ص (.Esp)

5) انظر خاصة ر. أزوار (R. AZUAR) الملاحظات الأولى حول أشغال الحفريّات المقامة في المنجم (el Yaci-miento) الإسلامي حول كثبان قواردمار بشقورة (أليكانت): إمكانية العثور على رباط من عهد الخلافة، شرق الأندلس. دراسات عربية (.Esp)، أليكانت 2، 1985، ص 125-136 ؛ و" رباط من عهد الخلافة في كثبان قواردمار (أليكانت) "، أعمال ملتقى الحفريّات القروسطية الإسبانية ، مج III (.Esp)، الأندلس ، سرقسطة ، 1986 ، ص505 -525 ؛ إمكانية وجود منستيرفي كثبان قواردمار بشقورة (أليكانت)، الجزائر الشرقيـة بالأندلس وعلاقاتها بشرق الأندلس في المغرب وأوربا المسيحية (ق .XIII-VII) (.Esp)، مدينة دي بالما، 1987، ص265 -309 ؛ رابطة قواردمار.ألف سنة تحت الكثبان ، نقاش (.Esp)، بلنسية ، 21 ، سبتمبر 1987 .ص 22.

6) انظر : رفائيـل أزوار (Rafael AZUAR) (ناشر) الرّباط زمن الخلافة... 9، 13- 17 والخاتمة " ص 208-215 (.Esp).

وقد قاد السيّد أزوار (M. Azuar) في السّنوات الأخيرة عدة حملات تنقيب وأشغالا مُكْلفة لترميم الآثار المكتشفة وحفظها. ومنذ ذلك الوقت بدأ ظهور بعض الأبحاث حول هذه الآثار الإسلاميّة [7]. وهناك تأليف ثان قيد الإنجاز، بإشراف أزوار (M. Azuar)، وليس من سبب لتأخيرظهوره إلا الجدل القائم في خصوص الحفريّات، بين هذا الباحث والأستاذ المختصّ في الحفريّات الفينيقيّة بجامعة أليكانت ألفريدو ڤنزلاس پراتس (Alfredo Gonzalez -Prats) الذي يطالب بدراسة عينيّة لمدينة فينيقيّة مُهمّة كانت قد طُمرت هي أيضا تحت كثبان ڤواردمار (Guardamar) في أسفل مستوى الطّبقة المشتملة على الآثار الإسلاميّة [8].

ولم يكن – قطعا – اكتشاف ما في ڤواردمار (Guardamar) وليد الصّدفة، وإنّما مهّدت له أعمال سالفة يتعيّن ذكرها.

ولنذكر في الدّرجة الأولى من بين تلك الأعمال السّابقة وجود لوحة تذكارية لتأسيس مسجد، عثر عليها في نهاية القرن الماضي (في سنة 1897) بمناسبة أشغال لتثبيت الرّمال بأشجار السّرو، أشرف عليها المهندس فرنسيسكو ميرا (Francisco Mira) [9]. وقد احتُفظ بلوحة تأسيس المسجد المؤرخة في 944/333 بالمتحف الأثري بمرسية. وقد فُكّت رموزها، ثمّ درسها بعد بضعة أشهر من اكتشافها المستعرب الأكاديمي فرنسيسكو كوديرا (Francisco Codera) [10]. وهي تحتلّ مكانا مرموقا في أهمّ قائمات مجموعة الألواح المكتوبة بالعربية بإسبانيا [11]. ولكنّ المكان المضبوط الذي تم فيه اكتشافها في منطقة الرّمال الممتدّة قرابة أربعين كلمترا حذو الشاطئ، بقي مجهولا.

---

7) انظر أعلاه هامش عدد 4 . وس. ڤوتييارزلورات (S. GTIERREZ LLORET) ، خزفيات من العصر الحجري الأندلسي في جنوب اليكانت (ق X–VII (Esp.) اليكانت ، 1988 ، 294 ص . ؛ م . دي إيبلزا (Mikel de EPALZA) ، التستير بإفريقية ...

8) تقديم متجم فينيقي في الملتقى الثاني للحفريات الفينيقية البونقية (.Fr) (ياپسة، 1987) في الملتقى الأول حول العصر الحجري في شبه الجزيرة الإيبرية (مدريد، 1989) وأ.ڤنزلاس پراتس (A. Gonzalez-Prats)، أضواء جديدة على ما قبل التّاريخ في الجنوب الشرقي (.Esp)، أليكانت 1990، جدل في صحافة أليكانت بين الباحثين أزوار (Azuar) ووأ.ڤنزلاس پراتس (A. Gonzalez -Prats) في أكتوبر 1992 .(.Fr)

9) انظرف . ميرا و بوتلا (F.Mira y Botella): إعادة تعمير كثبان ڤواردمار بشقورة مدريد 1929،5-6 .(.Esp)

10) انظر: ف .كوديرا و زيدين (F. Codera y Zaydin) : كتابات عربية بڤواردمار(.Esp)، المجلة التاريخية للأكادمية الملكية ، مدريد XXI، 1987 ، ص 31-33 .

11) انظر: أ .ليفي بروفنسال (E. LEVI-Provençal)، كتابات عربية بإسبانيا في أربعة وأربعين لوحة وصورة نموذجية (.Fr)، باريس ليدن، 1931، رقم 95 ؛ م. ص. برسالو توراس (M.C.Barcelo Torres)، " مقاربة من أجل مدونة للكتابات العربيّة البلنسية (.Esp)، مدينة، بلنسية، XXXIV، 1984، 63.

وقد حتّم نشر مستعربين لبحثين، قبل بضع سنوات من اكتشاف المساجد الصغيرة، جَلْبَ اهتمام الباحثين تجاه هذه المنطقة من مصبّ نهر شقورة (Ségura)، ونحو ماضيها العربي. فقد كان أحدهما بحثًا في الأصل العربي للتسمية "ڤواردمار"(Guardamar)[12] وكان الآخر يؤكد تأكيدًا قويًا على العلاقة بين اللوحة التذكارية لتأسيس المسجد وتسمية الموضع بـ (ـ المدوّر – Almodövar)، وهي تسمية يذكرها علماء الجغرافية العرب وتذكرها وثائق أرشيف القرون الوسطى، وعلى الأخص ما كان منها من أصل عربي مصدره غرناطة بني نصر[13].

إنّ هذا المُدوّر أو "المُنعطف" النّهري هو المذكور على أنه (موضع) يقع قرب مصبّ نهر مرسية . وكان أزوار (Azuar) قد أشار إلى هذه الصّلة من قبل[14].

إنّ تحديد موضع هذا المدورالتاريخي وتصنيفه الحضري لهو موضوع احتمالات كثيرة متضاربة، لا يبدو إلى حدّ الآن أنّه أقيم الدليل على ثبوت أيّ منها على الوجه الأكمل : فقد يتعلّق الأمر –رغم أن المصادر العربيّة لا تذكر شيئا من هذا القبيل–بوجود مدينة مبهمّة مدفونة تحت الكثبان قرب المساجد الصّغيرة[15] ، وقد يحتمل أن يكون الموضع مَعلما أثريًا من العهد الإسلامي يقع على قمم الهضاب في الموضع المعروف بمحكمة التّفتيش الكبرى (Inquisiciön Grande) قرب المنعطفات الأخيرة لنهرشقورة (Ségura) على بعد ثلاثة كلمترات من مصبّه بين ڤواردمار(Guardamar) وروخالس (Rojales)[16]. وقد يحتمل أن يقع "الموضع" بسفح الهضبة في المكان الحالي للقرية والقصرالعربي القديم بڤواردمار (Guardamar) في الموضع المعروف بالدائرة (Redonda) المحتمل اشتقاق تسميتها من اللّفظ العربي "المدوّر" (méandre). أي "المحَاط"[17].

---

12) انظر ، دي إيبلزا (M.de EPALZA) " رسم موضع ڤواردمار، ڤواردمار ("وادي الكثبان ")، سهل العرب (Valdemoro) (الوادي المرّ Rio Amargo) – و مسلبون(Mesleon) نزل العيون (Posada de Fuentes) ثلاثة أسماء، أماكن عربيّة دخلت في اللغة الرومنسية (.Esp)، مجلة معهد الدّراسات الأليكانتية، أليكانت، 29، 1980، ص 205–214 ؛ 38، 1983، ص 89–99 .

13) انظر م. س. برسلو تورلس (M. C. Barcelo Torres)، " المدور "أهالي من كسرة تدمر مدفونون في كثبان ڤواردمار بشقورة" (.Esp)، سيتابي ، بلنسية ، XXV، 1985، 59–71 .

14) انظر: ر. أزوار رويز(R. AZUAR Ruiz) دراسة حول القلاع الألباكتنية القروسطية (.Esp) (في منطقة الجنوب) أليكانت، 1979، ص 123–214 .

15) انظر: ر. أزوار (R. AZUAR) الرّباط في عهد الخلافة ...ص 213–214 .

16) انظر: أ غرسيا منرڤاز (A.Garcia Menarguez) " حول تحديد موقع المدور ، في مصبّ نهر شقورة ، شرق الأندلس، دراسات عربية (.Esp)، أليكانت، 6، 1989، ص 149–157.

17) انظر: م . دي إيبلزا (M.'de EPALZA) توطئة لدراسة الرّباطات والمدن: قرية المدور (.Esp) السرّباطات الإسلاميّة....95–98؛ أ غرسيا منرڤاز (A.Garcia Menarguez)، المرجع أعلاه ،ص 150.

إنّ اكتشاف المساجد في الموضع الّذي استخرجت منه اللّوحة التّذكارية التّأسيسية المحفوظة في المتحف الأثري بمرسية (Murcie) كان في النّهاية نتيجة مقاربة مزدوجة تتمثل في :

– التّنقيب بحثا عن منبع ماء في الكثبان ، لأنه يمكن أن يكون مؤشّرا على وجود مسجد قريب، في حاجة إلى الماء الصّالح للطّهارة في عادات المسلمين (وهذا هو طرح اختصاصيّة في الإسلاميات، الأستاذة ماريا خيسوس روبيارا ماتا (Maria Jesús Rubiera -Mata) وهو طرحي أنا أيضا، في بحث وقع الشّروع فيه بمعونة طلبة من الجامعة، ينتمون إلى قرية ڤواردمار(Guardamar)[18].

وبالاعتماد على أبحاث السيّد أزوار(M. Azuar) المنطلقة من البحث في بعض المعالم الأثريّة المشرفة على الكثبان، وبالتدقيق في مكان بجانب موضع يسمّى لا فونتيتا "Fonteta" (الحنفية الصغيرة)[19] .

إنّ عمليّة اكتشاف أربعة مساجد، ثمّ اكتشاف ما يصل إلى إثنين وعشرين مسجدا صغيرا مجمّعة يعتبر أمرا ملفتا للنّظر ومثالا فريدا يعرف في الإسلام* . وهذا من شأنه أن يطرح مسألة طبيعة هذا الموضع الخاصّ بالعبادة الإسلاميّة .

وهناك ثلاث قرائن تحمل على مزيد التّوضيح فيما يتعلّق بدراسة الرّوابط والرّباطات الإسلاميّة وهي:

– اشتمال رباط المنستير، بتونس، على مسجد ثان يسمّى مسجد النّساء (وهو اقتراح قدّمته روبيارا ماتا (Rubiera-Mata) متبعة في ذلك المماثلة بين الرّباطات في التسميّة الإسبانية والرابطات حسب أوليفر آسين (Oliver Asín)[20].

– ما افترضته من أنّ هذا الموضع يتطابق مع موضع الرّابطة (المنستير) القائمة في شرق الأندلس (Xarc-al-Andalus)، وقد ذكرها الجغرافي ياقوت الحموي وحدّد مكانها بين أليكانت (Alicante) وقرطاجنة (Cartagenne)[21] .

---

18) انظر: م. دي إيبلزا (M.de EPALZA) منستير إفريقية .... ص 97-98. وحول احتياجات المسلمين للماء ، انظر التأليف الجماعي لـ م. دي إيبلزا (M. de EPALZA) (ناشر): الماء والسكان المسلمون/، (Esp.) بنيسا (Penissa) 1988، وم. دي إيبلزا (M. de EPALZA) (ناشر): الحمامات العربيّة في منطقة بلنسية (Esp.)، بلنسية 1989.

19) انظر: ر. أزوار (R. AZUAR) الرّباط في عهد الخلافة ... ، ص.15.

(*) يبقى هذا الأمر قابلا للنّقاش بسبب صورة مماثلة لهذه المساجد في «سدراته» قرب «ورجلان» في الجزائر، وفي المدينة المنوّرة، فيما يعرف بـ «المساجد السبعة» (المعرّب).

20) انظر: ج . أوليفار آسين (J. Oliver Asín) " التونسيون في إسبانيا من خلال أسماء المواضع " (Fr.)، الكراسات التونسية، تونس XVIII/ص 69-70، 1970 ؛ ج. مارسي (G. Marçais) ملاحظة حول الرّباط في بلاد البربر، مجموع في التّاريخ والحفريات في الغرب الإسلامي (Fr.)، الجزائر، 1957، I، ص 23-36؛ ل غولفان: المرجع المذكور

21) انظر: م . دي إيبلزا (M.de EPALZA) ، المنستير في إفريقية .... ص 95-99. نص ياقوت، معجم البلدان ط. ف ورستنفيلد، ليبزيڤ، 866'-1872 621،IV؛ ط. القاهرة 1324/1901، م .8، 176، والترجمة الإسبانية لـ ج. عبد الكريم، إسبانيا الإسلاميّة في كتاب ياقوت (ق XII-XIII)، غرناطة 1974، 292.

- النّقوش الكتابيّة المحفوظة على جدران مسجدين من المساجد الصغيرة والتي ترددت فيها عبارة:(دخل هذا الرّابطة. (كذا)[22].

إنّ هذا السّبب هو الذي دعا عالم الحفريّات أزوار(Azuar) أن ينعت هذا الموضع بـ " رابطة الخلافة " (وقد دعته أيضا إلى ذلك سنة تاريخ تأسيسها، المحددة حسب اللوحة بسنة 944/333، وهو تاريخ في صميم عهد الخلافة الأموية بقرطبة على الرّغم من اكتشاف بقايا مواد إسلاميّة تعود إلى عهد متقدّم تحت المسجد الذي حفظت فيه اللّوحة المذكورة)[23].

وإنّي أفكر- اعتمادا على نص ياقوت الحموي وعلى المفردات العربيّة الّتي لها صلة بلفظ رباط أن مجموع [المساجد) كان يسمّى منستيرا، أو أن كلّ مسجد من المساجد الصّغيرة كان يسمّى رابطة [24].

وهكذا فإنّ هذه المؤسّسة الإسلاميّة تفتح مجالات للبحث متعدّدة ومتنوّعة الاختصاص، انطلاقا من بقايا المواد المحفوظة تحت كثبان قواردمار دال شقورة. وهناك، بالإضافة إلى تحليل هذه الأشياء (خاصة المصابيح الصغيرة...) احتمالات كثيرة مطروحة حاليا بين المختصين حول نوعية هذا المجمّع الأثري الفريد: فهل هو حصن عسكري؟ أو جانب من مدينة المدور؟ أو رابطة للتنسّك؟ وهل الجدران القائمة إسلاميّة أو فينيقية؟

ويبدو لي- من زاوية نظر دينية، وحسب الدّراسات الإسلاميّة - أنه ينبغي أن نوضح قبل كلّ شيء مسألة الموقع الحربي لهذا المجمّع الأثري وطبيعته العسكريّة.

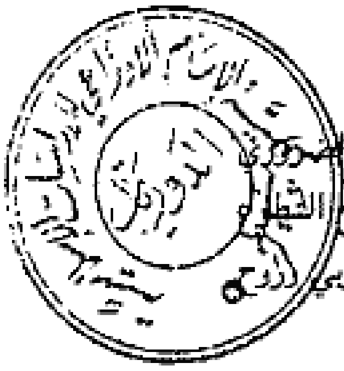
وأعتقد أنّ الموضع كان نظريّا موقعا استراتيجيّا (فهو على الشّاطئ وفي مدخل نهرشقورة (Ségura)، ومنه كان دخول بحارة شزاة في القرن9/3 إلخ.)، ولكن هذا المجمّع الدّيني لا يدخل ضمن شبكة الخطط الاستراتيجية للحماية والمراقبة العادية الّتي تؤمّن بها قرطبة ساحل تدمير(Tudmir) (أراضي مقاطعتي مرسية (Murcie) وأليكانت (Alicante) حاليا).إنّ هذه المراقبة السّياسيّة والعسكريّة كانت تقوم بها شبكة تابعة لسلطة الدّولة من مدن قلاعيّة قائمة على طول طريق أغسطس الرومانية القديمة (Via Augusta) الّتي أعاد المسلمون استعمالها وتهيئتها (لورقة، مرسية، أريولة، ألش، أليكانت، شاطبة،

---

22) انظر: س . برسالو (C. Barcelo) ، "الكتابات العربيّة و قواردمار" (.Esp)، الرّباط في عهد الخلافة ....، ص 185-195 .

23) انظر: ر. أزوار (R. AZUAR) ، الرّباط في عهد الخلافة...، ص 183-195 .

24) انظر: م. دي إيبلزا (M.de EPALZA) ترطئة حول أصل ومعنى وتطور كلمة الرباط (.Esp): الرّباط الإسلامي ....، ص 66



بلنسية)[25]. أما في خصوص الطّبيعة العسكريّة لهذا المجمّع الأثري (وليس من الضروري من وجهة نظر علم الآثار أن تكون الجدران فنيقيّة) فمن الأحرى أن تعزى إلى روح التطوع الإسلاميّة للمرابطة لا إلى الجهاد، أي إلى الازدواجية القائمة باستمرار بين الأصل الحربي وروح التّطوع في الدّين الإسلامي موضوع الحديث لاحقا[26].

وبالفعل، وحسب الدّراسات الإسلاميّة، إنّ اكتشاف المجمّع الأثري المرموق بهضاب ڤواردمار دال شقورة كان عاملا في غاية الأهمية، من شأنه أن يجدد البحوث حول الرّباط والرّباطات والرابطات والمنستيرات والزّوايا في إسبانيا. وهي مؤسّسات ومبان نموذجيّة في الإسلام الكلاسيكي ثمّ في الأندلس بصورة عامة.

دراسة التسميات: ربيطة، ربيدة، رابطة) (Ràpita,Ràpida, Ràbita.

لقد جددت دراسة الرابطات، بصورة موازية، وبقطع النظر عن اكتشاف ڤواردمار، مبادرة منبثقة عن مقاربة لغوية لأصل المواقع الجغرافية. وذلك بتنظيم جمع من الباحثين المنتمين إلى مدينة قطلانيّة صغيرة، هي" سانت كارلس دي لا رابطة" (Sant Carles de La Ràpita) (في مقاطعة طرّخونة (Tarragona) جنوب مصبّ نهر الآبر (Ebre)، من ذوي الشّغف بالتاريخ المحلي، ملتقى في سبتمبر1989. وهذه المجموعة "أرال" (Arrels) بمعنى "جذور" في القطلانية ") كانت تقودها شخصيّة محليّة قويّة ، هي ڤاليري بووي (Valeri Boet). وكانت غايتها أن تجمع أثناء الملتقى بين غايتين ثقافيّتين متكاملتين وهما: القيام بتوأمة بين سكّان من إسبانيا يشتركون في تسمية مشتقّة من اللّفظ العربيّ رابطة (بطرّخونة، ولايدة (Lleida)، وبرشلونة، ومبورقة، وولبة (Huelva)، وجيّان (Jaèn)،

---

25) انظر روبييرا (M.J.RUBIERA) مدينة بلينا و الطرق الرومانية والعربية (Esp.)، أليكانت،1985، وملوك الطوائف في دانية، أليكانت 1985، 1988 (ط2).

26) انظردراسات شاملة تتعلق بالأندلس ل ج . أوليڤار آسين (J. Oliver Asin) ، الأصل العربي للرّباط والرّابطة ومرادفهما .مساهمة في دراسة الخطط العسكريّة في التّاريخ القروسطي من خلال معجم ألفاظ شبه الجزيرة الإيبرية ، المجلة التاريخية للأكادمية الملكية ، مدريد XV ، 1928 ، ص 347-395 ، 496-542؛ ل. توراس بلباس (L. Torres Balbas) ، " الرّباطات الإسبانية الإسلاميّة" (Esp.)، [مجلة] الأندلس، مدريد 2/XIII ، 1948 ، 475-498، ومقالات مختلفة، مدريد، مج.4، 1982، 157-174؛ م. دي إيبلزا (M.de EPALZA) (ناشر. "توطئة للدراسة "، ص 61-107) (Esp.) ومؤلفون آخرون، الرّباطات الإسلامية

وغرناطة ، والمرية ...)، واجمع أيضا في مؤتمر علميّ، يحضره خبراء في مختلف الميادين، التي لها علاقة بهذا الأسم العربي (لسانيّة، دينيّة، هندسيّة، تاريخية ... إلخ). وكنت قد ترأست إدارته العلميّة بوصفي أستاذ الدّراسات العربيّة والإسلاميّة بجامعة أليكانت، في نفس الحيّز اللّغوي المزدوج (القطلاني - القشتالي) بالسّاحل الإسباني من البحر الأبيض المتوسّط .وقد جمع هذا المؤتمر جمهورا محليًا شغفا بخبراء إسبانيين وعرب في شؤون الرّباطات، كما جمعهم ببعض المؤرّخين أصيلي الجهة أمدّوا الحضور بمعلومات تاريخية متنوّعة حول الماضي العربيّ لمنطقة طرطوشة عند مصبّ نهر الآبر. وقد جُمعت الإسهامات العلميّة لهذا الملتقى في مجلد ذُيل بفهارس هامة وضعها فرنسيسكو فرنكو- سانشاز(Francisco Franco-Sànchez)[27]. وينبغي أن يعاد في السّنوات المقبلة مثل ملتقى سنة 1989 مع المحافظة على ظاهرة التوأمة بين السّكّان - بما في ذلك المدن والقرى العربيّة، والمالطية، والإيطالية ، الحاملة لهذا الاسم -مع ما ينبغي رصده من إمكانيات لتوسيع مجال البحث في الرّباطات على مختلف الأصعدة .ومن المعلوم أن أعمالا سابقة درست أيضا تسمية الرّباطات، وقد كان من أكثرها اعتبارا بحث "خايم أوليڤارآسين (Jaime Oliver Asin) حول الأسماء المشتقة من الأصل الثلاثي العربي(ر.ب.ط.) المبثوثة بين مفردات اللغات الرومانية وبين أسماء أماكن شبه الجزيرة الإيبيرية، إلى جانب معطيات أخرى لغوية وجغرافية وتاريخية وإسلامولوجية أخذت من بقية نواحي العالم الإسلامي[28]. ثم إنّ أوليڤارآسين (Asìn Oliver) زاد - في العشريات الموالية - في تدقيق العلاقة بين أسماء الأماكن الإسبانية المشتقة من اليونانية المعرّبة " المنستير" والأسماء العربيّة المشتقة من الأصل(ر.ب.ط)[29].

وقد كان بحث أوليڤارآسين(Oliver Asìn) أيضا متمحورا حول الطّابع الحربي والدّيني لهذه المؤسسات الإسلاميّة خلال القرون الوسطى. وكان من البديهي أن يَضيع من هذه الألفاظ وهذه الأسماء العربيّة، بدخولها في اللغات الرومانية، طابعُها الدّيني الإسلامي

---

27) انظر الرّباطات الإسلاميّة ...وتوطئة لدراسة لـ م . دي إيبلزا (M. de EPALZA)، بالكتلانية (ص 9-59)، وبالإسبانية (ص 61-107)- ودراسات معمقة تتعلق بمختلف الرّباطات، تأليف د. برامون (D. Bramo)، وم. مارين(M.MARIN) وم. إسپينار (M.ESPINAR) و ج. أبلان (ABELLAN)، وف. الشراوي، وج. شيخة، وف. فرنكو (F. Franco)، وپ. كانو (P. CANO)، وس. بيارنا (C. Biarnés)، وج. أ. غومز صانخوان (J. A. Gomez Sanjuan)، وهي أعمال ستقدم لاحقا مشفوعة بتفاصيل ضافية.

28) انظر: ج . أوليڤار آسين (J. Oliver Asin) الأصل العربي ...(.Esp)

29) انظر: ج . أوليڤار آسين (J. Oliver Asin) " التونسيون في إسبانيا.

المميّز، وهو ما زاد في الرّفع من درجة دلالتهاالحربية إلى أقصى حدّ. ولم يكن من السهل هنا أيضا تمييز العنصر الحربي في الإدارة السّياسيّة الإسلاميّة تمييزا واضحا من العنصر التطوعي في الرّوحانيّة الفرديّة والجماعيّة عندالمسلمين . ورغم ارتباط هذين العنصرين ارتباطا وثيقا في الخطاب الإسلامي ، فإنّه يمكن تحليل كلّ منهما على حدة كما هو الشّأن بالنّسبة إلى الرّباط وإلى الجهاد في علمي الكلام والفقه الإسلاميين .

إنّ دراسة تسمية المواقع الّتي كانت محورَ بعض المساهمات المهمة في مؤتمرمدينة " سانت كارلس دي لا رابطة" (Sant Carles de La Ràpita) ، قد وسّعت المعرفة بمواقع الرابطات، وذلك بالاعتماد على نصوص جديدة ساهمت في معرفة أفضل لتاريخ هذه المواقع، خصوصا في مملكة بني نصر بغرناطة [30] ، و جيّان [31] ووادي الآبر، وشرق الأندلس [32] ، وفي قطلانية، وفي سانت كارلس دي لا رابطة" نفسها (Sant Carles de La Ràpita (k) [33] . وقد طوّر المؤتمر أيضا ، باعتماده على نصوص جديدة من العصر الإسلامي والعصر المسيحي، المعرفة بما كان قائما من ائتلافات واختلافات بين الرّباط والرّابطة والمنستير والزاوية[34] .

---

30) انظرم . إسبنار مورينو (M . ESPINAR MORENO) و ج . أبلان بيريز (J. ABELLAN PEREZ) " الرّباطات الإسلاميّة في الأندلس: المصادر والمفاهيم " (Esp) الرّباطـات الإسلاميّة .... ص131-175 ، والدراسات المتقدمة لم . إسبينار مورينو (M . ESPINAR MORENO) و ج . مرتيناز رويز (J/ Marti-nez Ruiz) "قرية منتشل » في أواسط القرن 16 . "كراسات المكتبة الإسبانية بتطوان» . تطوان ،23 - 24 . 1981 . ص191-278 ؛ و ج . مرتينـاز رويز (J.Martinez Ruiz) " المعالم الدينية الإسلاميّة في غرناطة الموريسكية (لغة وتاريخ)(Esp) ؛ في: عبد الجليل التميمي (ناشـر) ، تطبيق الشعائر الدينية عند موريسكيي الأنـدلس (1492 - 1609) زغوان (تونس) 1989 . 121-137 .

31) انظر ب . كانوـ أفيلا (P. CANO AVILA) ملاحظات حول القلعـة الملكيـة(بجسيان)(Esp) "، الرّباطات الإسلاميّة ..... 217-224 .

32) انظر: ف . فرنكو سنشاز(F. Franco Sanchez) "، رباطات المنستير وشمال شرق شبه جزيرة الأندلس (Esp)، الرّباطات الإسلاميّة ... ، ص 191-210 .

33) انظرد . برامون (D . Bramon) ، " رباط الكسكال عند مصبّ نهر الآبر" ، الـرباطات الإسلاميّـة ... 109-120 ، مجموعة دراسـات حول الرّباطات ، نفس المرجع ، ص211- 215 ؛ ج . أ . غوماز صانخوان (J. A. Gomez Sanjuan) ، الرّباط القشلـي (Esp) ، نفـس المرجع ، 253-266 ؛ أ مانتت (A. Manent) ، الرّابطـة في سهول طرّخونة ، سلسلة الجبال الذهبية (Esp) ، منتسرات عدد374 ، فيفري 1992 ، 114-115 .

34) وذلك بالاعتماد على أعمال، م. إسبينار مورينو (M.Espinar Moreno) - ج. أبلان بيراز (J. Abellan Pérez) ، ن.م.م. ماين (M. Marin) ، والحياة في الرّباط بإيفريقية (Esp.) في : الرّباط في عهد الخلافة ... ، ص 199 - 207، والرباط في الأندلس وفي شمال إفريقيا(Esp.) في : الرّباطات الإسلامية .... ص 121 - 130 ؛ وفرحات الدشراوي : دورالرّباطات في الجهاد البحري في القرون الوسطى (Arb.)، في الرّباطات الإسلامية .... ص 177 - 186 ، جمعة شيخة : « والرّباطات في كتب الطبقات » (Arb.) الرّباطات الإسلامية ..... ص 187 -190.

ولكن وللمرة الثانية ، إنّ دراسة نصوص تاريخية تتعلق بهذه المؤسسات وبهذه المسمّيات ، لهي ممّا يؤكد الازدواجية المشار إليها قبلُ بين الأصل الحربي والأصل االتطوعي في الإسلام (35) .

العنصر المركزي في هذه المباحث: التأسيس الإسلامي للرّباط.

يستطيع المرء أن يطرح بعض المسائل الجديدة حول روح التّطوع للجهاد في الإسلام في معرض الحديث عن التأسيس الدّيني للرّباط والمباني المشيّدة في القرون الوسطى الّتي تركت آثارها في التوثيق وفي تسمية المواقع الإسبانية (رباطات ، رابطات ، منستيرات ، زاويا ، وجمعيات ...) . ولايعني ذلك بداهة هنا الدّخول في جميع المسائل الّتي طرحتها البحوث في هذه السّنوات الأخيرة في جميع الميادين .

I- المرابطة ، حل تطوعي بديل عن الجهاد الإسلامي .

إنّ أهمية العامل الحربي في الدّين الإسلامي ، منذ البدء ، مشهورة جدا (36) .فقد انتظم الإسلام في القرن 1 / 7 بسرعة في صورة دولة، أو في صورة هيكل دولة عاصمتها المدينة، واشتمل على كلّ المؤسّسات المؤلفة لتنظيم دولة بما في ذلك المؤسسات الحربية .

فمحمّد [صلى الله عليه وسلم] هو في نفس الوقت نبي حامل لرسالة إلاهية ، ورجل سياسة يقود أتباعه نحو حياة جماعيّة تقوم على بنية الدولة. وسيستعمل لهذه القيادة السّياسيّة - الدينية ولنشر رسالته جميعَ الوسائل المتاحة له بما في ذلك الوسائل العسكريّة(37) . ويصوّر القرآن والسنّة هذه السّمة العسكريّة لرسالته في صورة عنصر قد تداخل بين عناصرأخرى للدين الإسلامي، غايةً في الخصوصيّة.

---

35) انظر م. دي إيبلزا (M. de EPALZA) في المرجع المذكورأعلاه، 98 - 99

36) انظر : فصل «جهاد» في : دائرة المعارف الإسلاميّة المختصرة 89 (Shorter E. I.)؛ وف م. بريخا، (F.M.PREJA) إسلامولوجي ، مدريد، 1952- 1954 ، I ، 555 - 558؛ و أ.قيبار (E. WE-BER) - ج. رابنو (G. REYNAUD) المرجع المذكور أعلاه.

37) اعتمدت في موضوع بنية العناصر العسكريّة في السياسة الدينية لمحمد [صلعم] بمقال " محمد : الرجل في بعده التاريخي وقيمه الأخلاقية" (Esp.) لـ م . دي إيبلزا (M. de EPALZA) في : دراسات فلسفية وأدبية .بمجلة جمعية الفلسفة في المغرب ، الرّباط ،2 ، 1977 ، 68-82 (الترجمة العربيّة ، نفس المجلة ، 4 ، 1979-80 ،33-46 .

وهكذا أخذ الجهاد (أو الحرب المقدّسة) الذي يعني، عند صاحب العقيدة، " كلّ عمل صالح مبذول "، أهمية متزايدة على أنّه جُهد عسكري جماعي وطني (في سبيل اللّه) ذلك أن خطر الحرب المتمثّل في الموت أثناء القتال يحتّم وجود سلطة هيكلية تدفع إلى الإذعان لقيم سامية مثل: (الكلّ في سبيل الوطن، عند الجيش الإسباني) والتّبشير بالجنّة الذي يعد به الدّين كلّ من يموت "شهيدا " (شهادة الإيمان، شهيد، مستشهد) في الجهاد في سبيل الأمّة الإسلاميّة (يعتبر الإسلام الاستشهاد في سبيل الأمة ، وفي الحروب الوطنية الّتي تنظمها السلطة الإسلاميّة المؤهلة استشهادا مقبولا ، ولكنه يرفض الاستشهاد الفردي - الذي ينبغي تجنّبه - عن طريق التقية أو الكتمان[38] . و من هنا تظهر الأهمية المعترف بها لهذا الواجب الجماعي للجهاد في الإسلام ، ولهذا العمل الصالح المبذول في سبيل الله ، وهو الواجب الذي يعني الأمّة الإسلاميّة بتمامها، والطريق الأقوم المتحتّم على كلّ مسلم اتّباعه للفوز بالجنّة في الحياة الأخرى.وقد اعتبر هذا الواجب العسكري أحيانا بمثابة الركن السّادس من أركان الإسلام، بعد الأركان الخمسة المألوفة (الشهادة والصلاة وصوم رمضان والزكاة والحج) [39].

إلا أن تاريخ الأمة الإسلاميّة قد ملئ، منذ السّنوات الّتي تلت وفاة الرّسول(صلعم)، بالانحرافات عن هذا المبدإ والتأويلات المتشعّبة له ، وحتى عند حدوث مواجهات بين المسلمين، يتذرع في ذلك بالطابع المقدس "للجهاد " وبالجزاء عنه في الآخرة. وهذا هو السّبب الذي جعل فقهاء الإسلام وعلماء الكلام يسنّون تدريجيا تشريعا صارما حول هذا "الجهاد المقدس " ، مستندين على نصوص القرآن والأحاديث النبوية الصحيحة. وهو ما جعل فرض الإسلام لممارسة الجهاد عسكريا ، أمرا غير قابل عمليا للتطبيق بسبب القيود الفقهيّة والنّظريّة الموضوعة للقيام به .

فالمسلمون المتطورون دينيا على الأهمية الّتي يوليها الإسلام للجهاد وما ينجم عنه، من وعود بالجزاء، بوصفه مسعى جماعيًا للخلاص، كما تؤكد ذلك آيات قرآنيّة كثيرة جدا وأحاديث نبويّة ، يشعرون بضرب من الإحباط بسبب عدم استطاعتهم إتمام جميع ما يرومون تحقيقه من الواجبات الإسلاميّة بتحقيق الجهاد. لذا مارس المسلمون المرابطة باعتبارها نشاطا تعويضيًا ، لعدم إمكانية قيامهم بالجهاد. وتضع كتب الفقه المرابطة مع الجهاد في نفس الباب [40] ، أو تضعها من بين الواجبات العسيرة في الإسلام (الجهاد ،

---

38) انظر: ل .كرديياك (L. Cardaillac) :الموريسكيون والمسيحيون :المجابهة الجدلية (1492-1640) (Fr:)، باريس 1977 ،87-101.(الترجمة الإسبانية ، مدريد 1979، 164-165.

39) انظرأعلاه الهامش 36 ..

40) انظرمثلا الكتاب المغربي الكلاسيكي الذي نقله إلى الفرنسيّة: ل . برجي (L. Berger) ، رسالة ...ابن أبي زيد القيرواني ، ط7 ، الجزائر 1979، 164 - 165 ..

المرابطة ، الحج ")[41] . وفي ظنّي ، أنه مازال ينبغي القيام بدراسة حول الرّباط باعتباره مؤسّسة ومسلكا دينيًا من خلال أهم المؤلفات الإسلاميّة ، وبالأخصّ في الفقه المالكي بالأندلس[42]. ولأنّ اهتمام الباحثين قد انصبّ خاصّة، إلى حدّ الآن، على مسائل ظرفيّة في النّصوص التاريخية وعلى بقايا المعالم الأثرية وما حفظ من أسماء الأماكن . وهذا ما أدّى لمرة أخرى إلى رؤية جزئيّة تماما لواقع هذه المؤسّسة الإسلاميّة الّتي كان درس أسسها الفقهية -وإن بصفة مجملة - علماء الكلام والفقهاء المسلمون السنّيون في القرون الوسطى .

II الاعتكاف الرّوحي -التطوّعي :

للمرء أن يستخلص، نظرا إلى انعدام دراسة مستوفاة عن نظام المرابطة في الإسلام، بعض الملامح لمعرفة روحانيّة أولئك " الذين يخرجون للمرابطة "، إمّا انطلاقا من معطيات متفرّقة من نصوص تاريخية [43] ، وإمّا من تحليل بعض الآيات القرآنية الّتي يمكن ربطها بهذه الرّوحانية [44] . فقد تستوجب ممارسة المرابطة قبل كلّ شئ إطارا جغرافيًا وسياسيًا واجتماعيًا معيّنا. إذ لا يمكن أن تتحقق المرابطة جغرافيًا إلا في منطقة "حدوديّة " من [دار] الإسلام (الثغر)، لأن الأمر يقتضي الدّفاع عن الأمّة الإسلاميّة كما هو الشّأن في إطار الجهاد . وتحظى كلّ من الأندلس والمغرب بهذه الوضعيّة الجغرافية المرموقة ، من هذه الناحية ، بسبب امتداد السّاحل البحري ، وبما للإسلام أيضا في شبه الجزيرة الإيبرية من حدود بريّة مبهمّة تتاخم الممالك المسيحيّة ، وهي حدود متحركة ولكنّها قابلة دائما لاستقرار المسلمين على أطرافها استعدادا لحماية مناطق النفوذ الإسلامي[45] . أمّا من النّاحية السّياسيّة فبما

41) انظر موعظة القضاة حتى يقومون بمهامهم رغم كلّ المتاعب ، كما لو تعلق الأمر بالجهاد والمرابطة والحج ، في نص من إشبيلية في القرن XII ، أ غرسيا ثوماز(A.Garcia Gomez)-أ .ليفي بروفنسال (E . LEVI- Provençal) ، إشبيلية في أوائل القرن XII ورسالة ابن عبدون(.Esp) ، إشبيلية ، 1981، (ط2)، 50 - 51.

42) وقع تهميش البعد الديني للرّباط ، قياساً بالاعتناء بالبعد المعماري واللغوي في فصل " رباط " من دائرة المعارف الإسلاميّة المختصرة (Shorter E.I.)، 473- 475 ، أو في فصل "رابطة "ل ج . كوروميس (J. COROMINES) في المعجم الإتيمولوجي التكميلي للغة الكتلانية (.Esp)، برشلونة ، مج VII، 1987 ، 137 ..

43) انظر: م مارين (M.MARIN) المرجع المذكور أعلاه .

44) انظر: م . دي إيبلزا (M. de EPALZA) " روحانيّة الرّباط اعتمادا على القرآن » المرجع أعلاه ، ص73 -75 .

45) انظر: ف . فرنكو سنشاز (F. Franco Sanchez) المرجع أعلاه ؛ وم . دي إيبالزا (M. de EPALZA)، " الإسلام الأراغوني ، إسلام الثغور" (.Esp) توريازو مونغرافيكو (TURIASO . MON-OGRAFICO) : الإسلام الأراغوني ، طرخونا ،7، 1987 ، 9-12 .

أنّه لا أثر "للجهاد المقدّس" في المعنى الدّيني الدقيق، فإنّ نشاط أولئك الذين يرغبون في المرابطة ينبغي أن يُعوّل فيه على حسن تفهم السلط المحلية لهم . فمن الجائز حينئذ أن نفترض أنّه وجدت ، منذ العصر الأموي إلى مستهل القرن 5 / 11، مؤسسة تقوم بالمرابطة في كلّ مقاطعة إدارية، - وهو أمر بديهي في قطلانية انطلاقا من الأسماء الباقية لمواضع الرّوابط - في حين كان يتزايد لاحقا عدد الرّوابط حول المدن عامة ، ثمّ في جميع المناطق الواقعة في مملكة بني نصر بغرناطة [46]. وأمامن الناحية الاجتماعية فإن ما سيحلّ محل الجهاد ، وهو فرض جماعي، ينبغي أن يمارس في نطاق "مجموعات". ومن هنا كان استقرار طوائف دينيّة تمارس المرابطة في كامل التراب الإسلامي في مناطق تعتبر نظريّا استراتيجية .

وتتألف هذه الطوائف الدينيّة شبه القارة من عبّاد لاينتمون دائما إلى المحاربين. وربما وقع إقصاء المحاربين المحترفين عن مواضع التعبّد هذه لعدم ملاءمة الحياة فيها لنمط حياتهم العنيف. وبالفعل، فهؤلاء العبّاد المسلمون مهما فطروا على روح التّطوع الإسلاميّة وعلى أمل الاستشهاد في غارة من غارات العدوّ استشهادا قد يؤهّلهم لدخول الجنة، كانوا يجتمعون خاصة ليكونوا (مؤمنين حقّا)، وهذا هو أيضا معنى ما أعرب عنه في ملتقى " سانت كارلس دي لا رابطة" (Sant Carles de La Ràpita) الشبّان المسلمون الإسبان المنتمون إلى حركة المرابطين ، المغربيّة المنشأ ، المجاهرة بنشر إسلام أكثر التزاما بالسّنة[47]. ويعتبر، ظهورحركة المرابطين من القرن5 / 11 إلى ق . 12/6 في صورة مجموعة دينيّة اختارت الاختلاء للتّعبد على ضفاف نهر السّينغال، ثمّ انتهى أمرها إلى تكوين جيش وإلى تأسيس دولة حكمت المغرب الأقصى و الأندلس هدفُها مدافعة النصارى،يعتبر حالة استثنائية تماما [48]. ذلك أن ممارسة شعائر العبادة خاصة ، كانت، من البدء ، وحدها محورالأنشطة في هذه المواضع المخصصة للخشوع و"الخلوة الروحية " طالت أم قصرت [49] .

وتعكس هندسة المساجد الصغيرة بقواردمار ، خاصة ، الأنشطة التعبدية لروادها أكثر ممّا تعكس الأنشطة العسكريّة بالمعنى الدّقيق [50] . وتؤكّد المصطلحات المستعملة

---

46) انظرأعلاه هامش (30) .

47) انظـر: م . دي إيبلزا (M. de EPALZA) . في المرجع المـذكور ، 87-99 و ج . نياتو موريتو (J. NIETO MORINO) و م . بيريز تالو (M . PEREZ TELLO) . " شهادة الحركة العالية للمرابطين " والرّباطات الإسلاميّة ... ، 279-282 .

48) انظرمؤلفات عامة لـ ف . لاغرد، (V. LAGARDERE) المرابطون إلــى عهـد يوسف بن تاشفين (1039-1106) .(Fr.) باريس 1989 . وج . بوش فيلا (J . BOSCH VILA) : المرابطون ، (Esp.) غرناطة ، 1990 (ط2 . راجعها أ. مولينا لوباز (E. MOLINA LOPEZ) .

49) انظرأعلاه الهامش (44) .

50) انظـر: م . إسبينار مورينو (M . ESPINAR MORENO) و ج . أبلان بيـريـز (J . ABELLAN PEREZ) في المرجع المذكور أعلاه.

للإشارة إلى هذه المؤسّسات الدّينية أن التّوجه التّعبدي كان يحظى بالأولوية المطلقة لدى هذه الطّوائف .

ومن المعلوم أن لفظ رباط لم يرد في القرآن إلا مرّة واحدة ، وهذا أمر من شأنه أن يُضلّ المفسّرون القدامى وعلماء الإسلاميات المعاصرين . ولكنّي أظن أنّه يمكن أن تربط صلة بين مؤسّسة الرّباط والخمس آيات المتضمنة لكلمات مشتقة من الأصل الثلاثي العربي ر.ب.ط.(أفعالا وأسماء) ، وهي آيات كثيرة التداول لأنها تقصّ أحداثا مهمة من التّاريخ الدّيني قبل الإسلام (طفولة موسى ، أهل الكهف ،) أو الإسلامي (غزوة أحد) أو تلخص التعاليم الأساسية في الإسلام (س .الكهف ، آ14 ؛ س الكهف، آ10؛ س الأنفال ،آ11 ؛ س آل عمران ، آ 200 ، آ 8 ، آ60) . ونستطيع أن نستخلص من هذه النصوص التّي قدْ تكون بالتأكيد من أكثر ما يتذاكره العبّاد المسلمون من هذه الطّوائف الإسلاميّة ، العناصرَ الأساسية للفعل الرّوحاني في الرّباط حتى يكونوا "مؤمنين حقّا" (51) .

ويمكن أن نستخلص من هذه الآيات القرآنية الخمس المبادي الروحية التّي تقوم عليها المؤسّسة الدّينية للمرابطة وهي :

- الاستعداد لتقبّل العون الإلاهي .
- وهو العون الذّي يكون في الشّدائد أثناء الجهاد
- وعلى الأخصّ العون الذّي يصير به المجاهد "مؤمنا حقّا".
- في جميع الأحوال العسيرة في الحياة.
- ويحصل هذا الاستعداد بالقيام بالفروض الدّينيّة الإسلاميّة .
- وخصوصا منها شعائر الصّلاة .
- الدّعاء المستمربذكر اسم الله
- إيتاء الزكاة
- المساهمة خاصّة في تمويل الجهاد للدفاع عن الإسلام.

ويمكن منطقيّا أن يفكّر المرء أن هذه المبادي توجّه الحياة الدّاخلية في جميع الرّوابط الإسلاميّة، مع ترك كلّ مركز يختار بحريّة خصوصيّة تنظيمه في إطار هذه الرّوحانية .

وهكذا فإنّ الأمر يتعلّق حينئذ بممارسة دينيّة تشتمل على ثلاث نقاط أساسيّة هي :

أ. روحانيّة الدّفاع عن الإسلام (ملازمة الثّغر ، الاحتراس من الخطر، التحلّي بالمروءة والشّجاعة المفرطة، وربما المساهمة في أشغال تحصين وفي تدريبات عسكريّة،

51) انظرأعلاه الهامش (44) .

واستذكار ما وعُد به، المرابطون الذين يستشهدون في الجهاد الإسلامي من ضروب الجزاء).

2 . روحانيّة تعبّد يقوم بها "المؤمنون حقّا" (الصلوات الخمس المفروضة كلّ يوم، والتضرّع لله، ونوافل أخرى، وترتيل القرآن).

3. روحانيّة إحسان بالمال (تصدّق على الفقراء، تمويل الرّابطة، تضامن بين المريدين أو بين المقيمين في الرّابطة ، دفع النّفقات العسكريّة ...) .

وهذا نابع ـ حسب ما يبدو ـ من الأحكام القرآنية الخاصة بالمرابطة الإسلاميّة، ولكن الأمر يتعلّق خاصة ببديل للجهاد الإسلامي[52] .

III .المصطلحات المستعملة في تسمية هذه الخلوات : المنستير، الرّابطة ، الرّباط ، الزّاوية ...

لقد تركت قصدا إلى آخر هذا العرض الموجز، إشكاليّة لم يقع بعد حلّها حلا كاملا، وإن لاحظها تقريبا جميع الباحثين ، وأثارتها بالأخص ماريا خيسوس روبيارا ماتا في ملتقى " سانت كارلس دي لا رابطة" [53]: إنّها إشكاليّة المصطلحات المستعملة في شأن هذه الخلوات الإسلاميّة. فما زالت بعض الشكوك تحوم حول المعنى الدقيق لألفاظ " المنستير"، "الرّابطة "، " الرّباط " إنّ فيما بينها من اختلاف ، وإنّ فيما إذا كانت تعني تطورا في المؤسسات ، وإنّ في الصّلة الّتي تربط بينها وبين الألفاظ المماثلة لها مثل "زاوية "و"جمعية"، إلخ .[54]. إنّ الأمر يتعلّق بإشكاليّة ينبغي أن تطرح في البحوث المستقبلة حول هذا الموضوع .وعلى أساس ما توفّر من وثائق متداولة وبحوث تمّ بعد إنجازها على وجه من الافتراض المعقول نسبيا دون أن يكون ذلك مدققا بعد تدقيقا كافيا، يمكن تقديم بعض المعلومات الأوليّة الّتي لم يأبه لها الباحثون دائما في مداخلاتهم.

الرّباط : هو المؤسّسة أو المسلك الإسلامي المكمّل أو البديل للجهاد في معنى روحانيّة التّطوع أو الخلوة الروحية القائمة في المناطق الحدودية أي الثغر (ومنه اشتق اسم : الثّغريون " tagarins" أوالثّغريون" zagarins." وهو الاسم الذي أطلق في إسبانيا على سكّان هذه الجهات . و تعني كلمة "الثّغريين" خاصّة المسلمين القاطنين في وادي نهرالآبر(أو في مملكة أراغون .أما كلمة "الثّغريين" فتعني أولئك القاطنين في مملكة بني نصر بغرناطة وتعني على الأخصّ من يقطن في الجهات الشّمالية والشرقية [55] .

---

52) نفس المرجع .

53) انظر الرّباطات الإسلاميّة ...، ص 7 ، 16 ، 66 .

54) انظرأعلاه ، الهامش (50) .

55) انظرأعلاه ، الهامش (45)

المرابط : (ج . مرابطون) وهم أولئك الذين يمارسون المرابطة. وقد أطلق اللّفظ خاصّة على الحركة السّياسيّة والعسكريّة في الجهة الغربيّة من بلاد المغرب، أو في الأندلس أو على المملكة البربرية العسكريّة الّتي كانت عاصمتها مراكش من ق.11/5 إلى ق 12/6.وتعني كلمة " مُرابط " عامّة (وفي الإسبانيّة أيضا مرابيطو " morabito " تأثرا بالفرنسيّة) الأولياء الصالحين الذين يجتمع حولهم أهل الورع من المسلمين (انظر زاوية) أو الأضرحة وفيها رفاتهم - التي تحظى بضرب من التّقديس.[56]

المنستير : (ج منستيرات ، و"almonastires " و"almonacides " و" almona-chiles" «almosteres» في الإسبانيّة والبرتغاليّة) لفظ من أصل يوناني استعمل في البداية للدّلالة على الأماكن الّتي يرابط فيها المسلمون باستمرار في مجموعات يكثرعددها أو يقل.

الرّابطة : (ج . رابطات وروابط) تدلّ على كلّ خليّة من بين خلايا المنستير. وقد تدلّ بدءا من .ق 12/6، على المبنى المعزول حيث يجتمع المسلمون، حول ولي صالح، قصد التعبد.

الرّباط : (ج . رباطات وربط) ويدل خاصة في المغرب، على التحصينات العسكريّة للدولة الإسلاميّة للدفاع عن السّواحل (سوسة ، المنستير، الرّباط ...) .

الزاوية : (ج . [زوايا] وفي الإسبانيـة القديمة "زقيّة " " zaguias ") وتدل على مصلّى صغير للخلوة الرّوحية (ولغةً : الرّكن) وهي شبيهة بالرابطة، ولكنّهالا تستند استنادا واضحا إلى روحانيّة الرّباط أو " الجهاد في سبيل الله " الإسلامي .

الجامعة : (" algimia " أو " aljama " في الإسبانية القديمة : وهي مسجد يجتمع فيه النّاس للصّلاة). وهي بالتّأكيد من قبيل المساجد الجامعة المعدّة لأهل الرّيف خاصّة في غرناطة ومملكتها في عهد بني نصر (ق 7 - 8 - 9 / 13 -14 - 15) .

زهّاد مجاهدون أوعبّاد متطوّعون :

من بين المشاكل العديدة الّتي تطرحها مؤسّسة الرّباط أنّه ينبغي الإشارة خاصّة إلى طابعها الجهادي أو التّطوعي. ويبدو، استنادا إلى وقائع عديدة من تاريخ الأندلس، أنّه يوجد بعض التّعارض بين الفعاليّة الحربيّة للمجاهدين، والورع الدّيني لدى المتطوعين . وإذا استثني عصر الدّولة المرابطية، فإنّ التّعارض يبدو بيّنا بين الفظاظة الّتي تقتضيها المهنة العسكريّة (" يحارب ليقتل ") والرّغبة في الحصول على نعيم الجنّة عند أهل الورع من المسلمين ("يجاهد ليستشهد ")، وإن استعملت المجموعتان المسلمتان نفس الخطاب الدّيني الإسلامي. فالفصل بين هاتين المجموعتين مهما بلغت محاولة تحديده، ومهما أقيمت المعادلة

56) انظر المرجع السّابق. براط (Brett) . في المرجع المذكور أعلاه.

فيه بين العنصر العسكري، والعنصر التطوعي، في هذه المؤسسات الإسلاميّة لا يمكّن من فهم الظواهر الّتي تدور حول هذه الجوانب من الرّوحانية الإسلاميّة القروسطية ومن تجليّاتها المعمارية .

ويظهر انعدام الدقّة هذا خاصّة في بعض مجالات التّاريخ الإسلامي لشبه الجزيرة الإيبرية، حيث يكون مجديا ـ على الأقل على مستوى الافتراض ـ أن نقوم ببعض التّمييز المفيد لفهم أحسن للظّواهر الاجتماعية ذات الطّابع العسكري كالتالي :

1. ينبغي التّمييز استراتيجيًا بين شبكات الدولة لمراقبة حدود البلاد الإسلاميّة البريّة والبحريّة (بما في ذلك المدن الدّفاعية و طرق مواصلاتها وأبراج المراقبة فيها ...) والوضع على الحدود حيث تنتصب تلك "الرّباطات" أو طوائف الزّهاد وأهل الورع من المسلمين.

2. وينبغي معماريًا تمييز الرّابطات المعدة للتعبد والتطوع من الرّباطات ذات الطابع القلاعي العسكري .

3. كما ينبغي عسكريًا تمييز الجنود من المرابطين، وإن كان الفريقان يستندان إلى نفس الرّوحانية الجهادية في الإسلام : فالجنود يحترفون الحرب ومختصّون في القتال، وهم أقوياء، ولكنّهم غير حريصين دائما على تطبيق التعاليم الدينية؛ أما المرابطون فأهل ورع يرغبون في الاستشهاد من أجل العقيدة ، وهم غالبا ما يكونون مسنّين أو معوقين يحرصون على أداء الفروض الدينية الإسلاميّة ليكونوا " مؤمنين حقًا". وبمعنى آخر فإن الخدمة العسكريّة وحياة الجنود لا تتلاءم دينيًا وحياة طوائف العبّاد في المتستيرات والرّابطات والزّوايا. كما أن عدم كفاءة المرابطين العسكرية لا تتلاءم والجدوى الحربية المطلوبة من الجيش الإسلامي .

4. وينبغي التّمييز أيضا في معارك المسلمين ضد النّصارى في القرون الوسطى، وخاصّة منذ عصر المرابطين في القرن 12/6، بين الجيش النّظامي للدولة وبين حشود الزّهاد المسلمين المصاحبين لهم : فالجنود يذهبون إلى المدافعة والقتال ، والزهاد يذهبون للاستشهاد . وهذا ما قد يفسّر جزئيا مجموعة من أهم الهزائم العسكريّة للجيش الإسلامي في مواجهة الجيش المسيحي ، مثل واقعة قُتندة (Cutanda) (514 / 1120) الّتي أدت إلى خسارة الإسلام لوادي نهر الآبر: فإنّ طول إعداد الحملة المرابطية وجاذبيتها الدّينية - بما أن الأمر فيها يتعلّق بحرب مقدسة في نظر الفقهاء والقضاة المسلمين - جعلت جماهير من الصّلحاء المسلمين ينضمون إلى صلب الجيش النّظامي . وقد أفسدت جماهيرُ الصّلحاء هذه ، برغبتها في الاستشهاد ، الخطّة [الدّفاعية] والجدوى الهجومية في صفوف الجيش الإسلامي (57) .

---

57) إنّ ظاهرة تنقل العلماء المسلمين المسنّين بين كامل مدن شرق الأندلس أين ينبغي أن يمر الجيش المرابطي المتقدم ببطء انطلاقا من مراكش لغزو سرقسطة والذي سينهزم في المعركة الحاسمة بقتندة، وهي المعركة التي أدت إلى خسارة المسلمين لسهول نهر الآبر سنة 1120/514 ، قد درسها م ـ ج ـ روبيرا (M . J . RUBI-ERA) وم ـ دي إيبلزا (M. de EPALZA) في : شاطبة الإسلاميّة من ق VIII إلى ق XIII)، شاطبة (Esp.) 1987 ، 82 ، 155 .

إنّ الرّباط بالأندلس والمغرب في العصر الوسيط يبدو فعلا مؤسّسة ومسلكا إسلاميين لا أثر لهما في الإنجازات الحديثة . وللمرء أن يتساءل عن سبب ذلك. إلا أنّ عدم نجاح المؤرخين المسلمين أنفسهم ، أثناء ملتقى " سانت كارلوس دي لا رابطة" (Sant Carles de La Ràpita) في التّمييز بين المرابطة والجهاد في النّصوص التّاريخية ، لهو مغزى قوي ما دامت مؤسّسة الرّباط منعدمة في أيامنا هذه . وفي المقابل فإن شبّانا من المسلمين الإسبان - ينتمون إلى حركة " المرابطين " ذات الأصل المغربي - كانوا يستندون خاصة على مثال الجهاد عند المرابطين، وهو حركة دينية انتهت إلى تأسيس دولة حكمت في الغرب الإسلامي في ق 5-6. / 11 - 12، لكنّهم كانوا يذكرون دائما أنّ مبدأ" المؤمنين حقّا" هو مركز روحانيتهم(58).

وليس التأليف بين هذه العناصر المختلفة من الرّوحانية الإسلاميّة ، من العهد الإسلامي الكلاسيكي وما هو سائد دائما في الإسلام ، من أقلّ ما يغري بالبحث في الرّباط الإسلامي، بالاعتماد على دراسات حديثة مصدرها الحفريّات وأسماء الأماكن . *



---

58) أنظـــــر ج . نياتو مورينو (J . NIETO MORINO) و م . بيريز تالو (M . PEREZ TELLO) ، في المرجع المذكور أعلاه.

*ملاحظة: 1 -حافظنا وفاء للنص على اصطلاحات تتعلق بمراحل التاريخ الأوربي مثل (القرون الوسطى) ، وعلى صيغ نابعة من الفهم الغربي المسيحي للإسلام مثل (الإسلامي الكلاسيكي) أو مستعارة من المسيحية .

2- نضيف إلى قائمة المراجع زيادة في الفائدة ، المراجع التالية :

Med Lahbib Hila : L'Ascèse et son Influence Sur la Société Ifriquienne Jusqu' à l'Epoque Aghlabite (Th . Doc, soutenue à la Sorbonne en 1975 : dacty) ; 5 è partie: Ascèses & Ribats. pp ; 432 - 513

- د . م . الإسلامية 2. (E.I.2.) ، جVIII ، ص 510 ...فصل "رباط " " Ribat " ، المنشور بعد كتابة هذا المقال . (المعـرّب)

دور الطّراز في الأندلس
في عصر دولة بني أميّة

إعداد الدكتورة سحر السيّد عبد العزيز سالم

أستاذة التاريخ والحضارة الإسلامية المساعدة

كلية الآداب جامعة الإسكندريّة

يرجع الفضل الأعظم في تمصير قرطبة وتجميلها، وتنظيم شؤون الإدارة والحكم في الأندلس إلى الأمير عبد الرحمن بن معاوية المعروف بالداخل (حكم ما بين 138 / 755 ـ 172 / 788)، فهو الّذي دوّن بها الدّواوين «ورفع الأواوين وفرض الأعطية، وعقد الألوية، وجنّد الأجناد، ورفع العماد، وأوثق الأوتاد، فأقام للملك آلته، وأخذ للسّلطان عدّته»[1] فشهد له ألدّ خصومه ببعد مرقى همّته ومضاء عزيمته، ولقّبه أبو جعفر المنصور بصقر قريش[2]. لقد عمل عبد الرحمن على إحاطة نفسه بهالة من فخامة الملوك وأبّهة الخلفاء، وحاول أن يجدّد ما طمس لبني أميّة في المشرق من معالم الخلافة ويسترجع ما اندرس من آثارها[3]. ويذكر ابن حيّان أنّه أوّل من أنشأ دار البرد بالأندلس[4]، ونعتقد أنّ دار البرد المذكورة كانت تختصّ بحياكة البرود، ثمّ

---

(1) المقّري، نفح الطّيب، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، ج1، القاهرة 1949. ص. 310. محمّد محمّد مرسي الكحلاوي، مراكز صناعة الحرير في الأندلس من خلال النّصوص التّاريخيّة مع تطبيقات على بعض من منتوجاتها الحريريّة، مجلّة كليّة الآثار، العدد الرّابع 1990، القاهرة، ص 202.

(2) أخبار مجموعة في تاريخ الأندلس، لمؤلف مجهول، نشره دون لافونتي، القنطرة، مدريد، 1867، ص 119. ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، نشره ليفي بروفنسال وكولان، ليدن، ج 2، 1948، ص 59، 60.

(3) المقّري، المصدر السّابق، ج 1، ص 308.

(4) يقول ابن حيّان في المقتبس : «كانت هذه الدّار البرديّة (يقصد دار البرد أو دار الطراز كما شاعت تسميتها فيما بعد) من بنيان الأمير الدّاخل عبد الرّحمن بن معاوية رحمة الله عليه»

«المقتبس، تحقيق د. عبد الرّحمن الحجي، بيروت، 1965، ص 66». كما يذكر أنّها كانت تقع بغربيّ قصر قرطبة وفي صدر سوقها العظمى.

أضيفت إليها دار الطّراز في عصر الأمير عبد الرّحمن الأوسط، فاتّسعت بذلك مرافقها[5]، وكان الأمير عبد الرّحمن الأوسط (حكم ما بين 206 / 821 ـ 238 / 852) رجلا على مستوى عالٍ من الثّقافة والعلم، عالما متبحرا في علوم الشّريعة والفلسفة، وكان من أعظم أمراء بني أميّة في الأندلس الذين وضعوا الأسس الأولى لحضارتها الّتي بلغت ذروة تقدمها في عصر الخلافة. فقد خصّ أهل العلم برعايته، وكان مكرما لأهل الأدب والفنّ والصّناعات ممّن ضاق المشرق بمواهبهم، فأدناهم إليه ورفع منازلهم، كما كان مولعا بالتّمصير والإنشاء والتّعمير، فهو الّذي أضاف إلى جامع قرطبة زيادتين متتابعتين، وأقام القصور والمنتزهات، وأسّس مدينة مرسية، ورتّب رسوم المملكة، وأوّل من فخم السلطنة بالأندلس وأحدث الطّرز، واستنبط عملها[6]، كما أحدث بقرطبة دار السكّة، وضرب النّقود باسمه، ولم يكن فيها ذلك منذ أن فتحها المسلمون. وإليه يرجع الفضل الأعظم في فتح أبواب الأندلس على المشرق بعد أن كانت موصودة، وأهمّ ما أنجزه فيما يتعلّق بالصّناعات قيامه بإنشاء دار الطّراز الخاصّة بقرطبة. وكانت الأندلس قبله تعتمد في ذلك على ما كان يجلب إليها من المنسوجات المشرقيّة من مصر والعراق والشّام. والغريب أنّ إبراهيم بن حجّاج الّذي استقلّ بإشبيليّة وقرمونة وما والاهما في عهد الأمير عبد الله بن محمّد بن عبد الرّحمن الأوسط (حكم ما بين 275 / 888 ـ 300 / 912) اتّخذ طرازا بإشبيليّة «يطرز فيها على اسمه كفعل السّلطان إذ ذاك»[7]. وظلّت دار الطّراز بإشبيليّة تنافس دار الطّراز قرطبة إلى أن سقطت دولة بني حجّاج على يد عبد الرّحمن النّاصر في سنة 301 / 913.

كان يتولّى دار الطّراز زمن الأمير عبد الله ريّان الفتى[8]. وفي سنة 313 / 925 ولّي خلف الفتى الكبير الطّراز، ثمّ تولّى بدر مولى عبد الرحمن النّاصر خطّة البرد بالإضافة إلى الحجابة والوزارة وخطّة الخيل منذ اليوم الّذي بويع فيه عبد الرحمن بالإمارة في سنة 300 /

---

(5) السّيد عبد العزيز سالم، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ج 1، الإسكندريّة، بدون تاريخ، ص 215.

(6) ابن عذاري، البيان المغرب، ج 2، ص 91.

(7) ابن عذاري، المصدر السّابق، ج 2، ص 127.

(8) ابن عذاري، نفس المصدر، ج 2، ص 148، وقد توفّي ريّان الفتى صاحب الطراز في سنة 298 / 910.

912[9]. وأسند النّاصر ولاية الطّراز سنة 313 / 925 إلى خلف الفتى الكبير[10]. ويبدو أنّ تسمية دار الطّراز مرّة بالطّراز ومرّة بدار البرد ظلّ قائما إلى أن ضُمّت التّسميتان معا بعد أن تعرّضت دار البرد المصاقبة لقصر الخلافة بقرطبة لحريق حدث في 20 شعبان سنة 324 / 935، فأتت النّيران عليها، وعندئذ بادر الخليفة عبد الرّحمن النّاصر بتجديد عمارتها، فأمر بإعادة دار البرد على رسم رسمه، دلّ على فضل معرفته، ومغاصّ حكمته، فسما بناؤها، ونصبت أبوابها على ما حد، ورفعت فوقها عليه توفي عليها، ويؤمن معا الإضرار بها»[11] ونستدلّ من رواية ابن الخطيب في أعمال الأعلام أنّ دار الطراز والبرد اتّسعت اتّساعا كبيرا وشملت العديد من المرافق وأصبحت تشبه بما أضيف إليها من منشآت المدينة. يقول ابن الخطيب: «ومن آثاره الّتي ضربت بها الأمثال، وقضيت منها العجائب، حذل الطّراز ببابه لنسج ما يحتاج إليه من الخلع والكسي وملابس الحرم وغير ذلك، فقد كان (أي دار الطراز) على عهده مدينة تشتمل على آلاف من الخلق، قد اتّخذت فيها المرافق والمساجد والحمّام والسّوق، ولو تتبّعنا أصنافهم وما كانوا يحاولونه من صناعاتهم ويناغون به المشرق من بضائعهم، ومقدار جراياتهم ونفقاتهم، لضاق عنه الكتاب»[12].

واستمرّت هذه الدّار على هذا النّحو من الاتّساع حتّى ضاقت بها السّوق الكبرى المجاورة للقصر الخلافي إلى أن تولّى الحكم المستنصر بالله بن النّاصر، فأمر بنقلها في المحرّم سنة 361 / 971 من موضعها إلى دار الزّوامل بالمصارة بالطّرف الغربيّ من قرطبة، وأقام في الموقع الّذي كانت تشغله دار الطراز أو دار البرد حوانيت للبزّازين ليتّسع بها سوقهم. في حين نقلت دار الزوامل من موضعها الّذي احتلّته دار الطّراز إلى الدّار الواقعة على مقربة من المحبس عند قصر النّاعورة[13]. وأصبحت دار البرد والطراز القديمة بذلك قيساريّة للتجّار توسّعت بها السّوق[14].

وهكذا أصبحت لدار الطّراز ودار البرد خطّة بهذا الاسم، أسند الحكم المستنصر بالله ولايتها إلى فائق النّظامي الفتى الكبير الصقلبي[15] الّذي ارتفعت مكانته لدى الحكم، فنقله من

---

(9) ابن عذاري، نفسه، ج 2، ص 158.

(10) نفس المصدر، ص 191.

(11) ابن حيّان، المقتبس، تحقيق د. شالميتا، وكورينطي وصبح، مدريد، 1989، ص 383.

(12) ابن الخطيب، كتاب أعمال الأعلام، تحقيق وتعليق ليفي بروفنسال، بيروت 1956، ص 40.

(13) ابن حيّان، المقتبس، القسم الخاصّ بالحكم المستنصر، تحقيق د. الحجّي، ص 66.

(14) ابن حيّان، المقتبس القسم الخاصّ بعبد الرّحمن النّاصر، تحقيق شالميتا ص 383.

(15) ابن حيّان، تحقيق الحجّي، ص 63.

دارد إلى دار الحاجب جعفر بن عبد الرّحمن الصقلبيّ (ت. 360 / 970)[16]، وكانت تعرف آنذاك بخطّة الطّراز والبرد، وظلّ فائق النّظامي يشولأها في حياة الحكم إلى أن توفّي الحكم في 4 صفر سنة 366 / 976. وكان فائق وقت وفاة الخليفة على رأس الصّقالبة، وكان يليه في المرتبة صاحبه جؤذر صاحب الصّاغة والبيازرة[17].

ومن المعروف أنّ دار البرد والطّراز هذه هي الدّار الخاصّة بالخليفة الأمويّ، أي أنّ إنتاجها قاصر على استخدام الخليفة ومن يخلع عليهم من كبار رجال الدّولة أو عظماء الوافدين على الحضرة قرطبة من أمراء المغرب الموالين له. ويتميّز إنتاج هذه الدّار بأنّها تحمل في نسيجها نقوشا كتابيّة تشتمل على أدعية للخليفة، أو تحمل اسم من أهديت إليه في بعض الأحيان إذا كان من الشّخصيّات الهامّة. من ذلك الملابس السنيّة والكسى الفاخرة التي هادى بها عبد الرّحمن النّاصر محمّد بن خزر في سنة 317 / 929، فقد نسج عليها اسم محمّد بن خزر تقديرا لشخصه. ويعلن ابن حيّان على ذلك بقوله : «وكان الّذي اختصّه به في تطريزه لما اصطنعه من خاصّ لهديته هذه من الملابس، في طرازه الخاصّ، باسم محمّد بن خزر، أعظم قدرا من ذلك، إذ كان شيئا لم يتقدّم لملك قبله إلى وليّ من أوليائه، قد اعتدّ به عليه النّاصر لدين الله لإنافة قدر المنزلة في الجواب النّافذ إليه إذ قال في فصل منه جرّده آخر الكتاب :

«ولما حللت من حسن رأى أمير المؤمنين المحلّ الّذي حللته، ونزلت من نفسه المكان الّذي نزلته، ذهب ألاّ يهاديك من لبوسك إلاّ بما استعمله لنفسه في طرازه الخاصّ على اسمك، وهذا أمر لم يفعله من تقدّم من الأعاظم بالمشرق والمغرب بأخذ قرب وعظم محلّه، فخصّك من ذلك بعشر قطع مختلفة الأجناس، ممّا استعمل لكسوته الخاصّة من عتيق الخزّ العبيديّ وغريبه وبديعه في التّأليف والصّنعة مطرّزة باسمك، لم يعمل قطّ مثلها في طرز بني العبّاس. وهذا ما يبقى لك فخره ويخلّد لك ولعقبك سناؤه وذكره، ما بقيت لكم باقية، وثواب الله خير عقبى»[18].

وهكذا كانت دار الطّراز الخاصّة بالخليفة مخصّصة لإهداء الخلع إلى المقرّبين إليه. ومن بين الهدايا الّتي أنعم بها النّاصر على الوافدين إليه من زعماء المغرب هديّته إلى موسى بن أبي

---

(16) نفس المصدر، ص 66.

(17) ابن عذاري، البيان المغرب، ج 2، ص 260.

(18) ابن حيّان، تحقيق شالميتا، ص 268.

العافية سنة 319 / 931 وكانت تشتمل على الكسى الرقيقة من الخزّ مختلف الأجناس ما بين شقّة وعمامة وبرنس ما يقدّر عدده بخمس وعشرين قطعة، ومن اللبود الطّرازية الأرجوانيّة عشر قطائع[19]. وكان الحكم المستنصر بالله يهادي أمراء البربر بالعدوة كثيرا من فاخر الكسوة[20]. وكان المنصور محمّد بن أبي عامر يهادي ملوك إسبانيا المسيحيّة والقوامس المعاهدين، وكذلك من حسُن بلاؤه من المسلمين في الحروب والغزوات بفاخر المنسوجات والكسى من إنتاج دار الطّراز بقرطبة. ويذكر ابن عذارى أنّه وزّع في غزوته الثّامنة والأربعين إلى شنت ياقب سنة 387 / 997 «ألفين ومائتين وخمسا وثمانين شقّة من صنوف الخزّ الطّرازي، وواحدا وعشرين من صوف البحر[21]، وكسائين عنبريين، وأحد عشر سقلاطونية[22]، وخمس عشرة مريشات، وسبعة أنماط ديباج، وثوبي ديباج روميّ وفرو فنك»[23]. ويعلق ابن الخطيب على هذه الهديّة النّفيسة بقوله : «وبلغت كسى المنصور في هذه الغزاة إلى ألفي كسوة، وهذا شيء يضيق عنه ساحة الملوك الّذين دون ملوك بني مرين أعزّهم الله بنصره، فقد كانت الكسى لأوّل هذه الدّولة الّتي رفع الوزير المعظّم، معتمدنا بهذا الكتاب، لواء الوفاء لها والذبّ عنها مذكّرة بهذه



(19) نفس المصدر، ص 308.

(20) ابن عذارى، المصدر السابق، ج 2، ص 347.

(21) هو نوع من الوبر الصّوفيّ يجمع بين لين الخزّ وبريق الذّهب يتساقط من حيوانات بحريّة على ساحل شنترين وفي ذلك يقول الإصطخري «وتقع بشنترين في وقت من السّنة من البحر دابة تحتك بحجارة على شطّ البحر فيقع منها وبر لين الخزّ، ولونه لون الذّهب لا يغادر منه شيئا، وهو عزيز قليل، فيجمع وينسج منه ثياب، تتلوّن في اليوم ألوانا، ويحجر عليها ملوك بنو أميّة، ولا ينتقل إلاّ سرّا، وتزيد قيمة الثّوب عن ألف دينار لعزّته وحسنه» (الإصطخري، المسالك والممالك، تحقيق محمّد جابر عبد العال الحيني، القاهرة، 1961، ص 35 . المقدسي، أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق دي غويه، ليدن 1906، ص 240). وكان هذا الحيوان البحريّ يعرف بأبي قلمون (المقدسيّ، ص 240).

(22) سقلاطونية صفة من كلمة سقلاطون، وهو مصطلح من أصول يونانيّة Ciclation أطلق في الغرب الأوروبيّ وكان يعرف في اللّغة الفرنسيّة القديمة باسم Siglaton

Blachère: Extrait des principaux géographes arabes du Moyen âge, Paris - Beyrouth, 1932, pp. 197-198.

وقد أطلق هذا الاسم في الغرب الأوروبيّ على نسيج من الحرير مطرّز بالذّهب، اختصّت بغداد بصناعته، وأعتقد أنّه سمّي بذلك الاسم بسبب رسومات الدّوائر الّتي تحملها المنسوجات البيزنطيّة والسّاسانيّة والإسلاميّة.

(Marqués de Lozoya, Historia del arte Hispánico, T. I, Barcelona, 1931, p. 268).

(23) ابن عذارى، البيان المغرب، ج 2 ص 296. هذا وقد عرفت قرطبة بصناعة الفنك من فراء السّمور (المقري، نفح الطيب، ج 1، ص 184).

العهود ومجدّدة لشأنها بحيث تتّهم الحكاية ويقصر الوصف»[24]. وكان المنصور بن أبي عامر يستدعي أجناد البربر إلى الأندلس، فيخلع على الرّجل منهم بلباس الخزّ الطرازي وغيره بدلا من لباسه الخلق[25].

ولم يتبقّ من إنتاج دار الطّراز بقرطبة سوى قطعة من النّسيج الرّقيق تعرف بطراز هشام المؤيّد بالله عثر عليها في سانت إستيبان دي جورماث (غرماج)، وتحتفظ بها اليوم الأكاديميّة التّاريخيّة بمدريد، وهي غشاء أصفر اللّون من الكتّان الرّقيق يزدان بشريط عريض أبيض اللّون يميل إلى الاصفرار، ينقسم إلى ثلاثة مناطق، الوسطى منها تشغلها 13 جامة مثمّنة الشّكل على أرضيّة مذهّبة، تتّصل فيما بينها بأشكال نجميّة، وبداخل الجامات صور أشخاص متربّعين في جلستهم يمسك أحدهم بقنّينة، أو صور حيوانات تعوزها الرّشاقة، أحدها يمثّل أسدا مجنّحا. أمّا المنطقتان العليا والسّفلى فيشغلها نصّ كتابيّ منسوج بالخطّ الكوفيّ، تميل رؤوس السّيقان في حروفها من أعلى إلى الدّاخل، ونطالع فيه ما يلي : (بسم الله الرّحمن الرّحيم، البركة من الله واليمن من الله، واليمن والدّوام للخليفة الإمام عبد الله هشام المؤيّد بالله أمير المومنين)[26]. وتشبه الرّسوم المنسوجة على هذه القطعة نقوشا تزدان بها بعض العلب والصّناديق العاجيّة من صناعة مدينة الزهراء في عصر الخلافة. ومن الجدير بالملاحظة أنّ بقيّة أجزاء القطعة منسوجة من الخزّ، وتزدان بألوان بيضاء وزرقاء وخضراء وصفراء ووردية بين خطوط سوداء[27]. ويتجلّى في هذه القطعة بوضوح أثر التّقاليد الفنيّة العراقيّة، ومن المعروف أنّ التأثيرات الفنيّة العراقيّة بدأت تتدفّق على الأندلس منذ عهد الأمير عبد الرّحمن الأوسط الذي لم يكن يتحرّج من اتّخاذ الثّياب العراقيّة، رغم العداء السياسيّ القديم بين بغداد وقرطبة منذ قيام دولة بني أميّة في الأندلس، ونستدلّ على ميل هذا الأمير لارتداء الثّياب العراقيّة المجلوبة من بغداد من نصّ أورده ابن القوطيّة يشير إلى أنّ الشّاعر عبد الرّحمن بن الشمر دخل على الأمير عبد الرّحمن يوما وعليه ثوب عراقيّ وغفارة عراقيّة[28]. ويؤكّد هذه الحقيقة قطعة من النّسيج المعروف بنسيج الفيلة

(24) ابن الخطيب، كتاب أعمال الأعلام، ص 68.

(25) ابن عذارى، المصدر السّابق، ص 279.

(26) Lévi - Provençal, Inscriptions arabes d'Espagne, Paris, 1931, p. 127.

(27) جومث مورينو، الفنّ الإسلاميّ في إسبانيا، ترجمة د. أحمد لطفي عبد البديع، والدكتور السّيد عبد العزيز سالم، القاهرة، 1968، ص 411 - محمّد عبد العزيز مرزوق، الفنون الزخرفيّة الإسلاميّة في المغرب والأندلس، بيروت ص 127.

(28) ابن القوطيّة، تاريخ افتتاح الأندلس، نشر خلبان ريبيرا، مدريد 1926 ص 60.

محفوظة بكنيسة سان إيسيدور بليون، تزدان بدوائر بداخل كلّ منها صورة فيلين متقابلين بينهما شجرة الحياة، ويعلو ظهر كلّ من الفيلين أسد يفترس الفيل، وعلى ظهر الأسد صقران رأساهما متدابران، ونسيج حول كلّ دائرة طراز من الكتابة الكوفيّة نصّها : (البركة من الله واليمن... لصاحبه أبي بكر ممّا عمل في بغداد) نسجت طردا وعكسا[29]. لقد كانت للمنسوجات العراقيّة سوق رابحة في الأندلس، إذ كانت الموصليّة والعتابيّة البغداديّة والجرجانيّة من النّسيج المستطرف عند أهل الأندلس، تعبر عن الأناقة والفخامة في آن واحد، ولهذا اتّخذت أنموذجا احتذاه الطرّازون في مدينة المريّة في عصر المرابطين كما سنوضّح فيما بعد. وكانت هذه المنسوجات العراقيّة المجلوبة من العراق وخراسان في عصر الخلافة من بين الهدايا التي قدّمها الوزير أحمد بن شهيد إلى الخليفة عبد الرحمن النّاصر، ومن بينها سبعة أفرية بيض من نفيس الفنك خراسانيّة، وستّة مطارف عراقيّة خاصّة له، و48 من الملاحف البغداديّة لزينة الخيل مصنوعة من الحرير المذهّب، وستّة من السّرادقات العراقيّة[30].

وبالإضافة إلى دار الطراز الخاصّة بقرطبة ودار الطراز الخاصّة التي اتّخذها إبراهيم ابن حجاج بإشبيليّة تعدّدت دور الطراز العامّة التي خصّصت لأهل الأندلس، وكانت موزّعة على معظم مدن الأندلس بالإضافة إلى بعض التجمّعات العمرانيّة القرويّة التي كانت لديها أنوال لنسج المنسوجات الكتّانيّة أو القطنيّة أو الحريريّة. فكانت بالمريّة وبجّانة ومالقة ومرسية وغرناطة وإشبيليّة وقرطبة وبطليوس وشنترين ولشبونة وغيرها من مدن الأندلس دور طراز عامّة. واختصّت بعض هذه المدن بنوع معيّن من المنسوجات، فقد ذاعت شهرة بجّانة في صناعة الحرير، إلى أن ظهرت المريّة فانتقلت إليها هذه الصّناعة[31]، كما ورثت المريّة أيضا شهرة قرطبة في صناعة الوشي والدّيباج[32] وذلك بعد سقوط الخلافة الأمويّة وقيام الفتنة البربريّة، فقد ذكر

---

(29) السيّد عبد العزيز سالم، في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، الإسكندريّة، 1985، ص 278. محمّد الكحلاوي، المرجع السّابق، ص 220.

(30) المقرّي، نفح الطيب، ج 1 ص 335.

(31) الحميري، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الرّوض المعطار في خبر الأقطار، نشره ليفي بروفنسال، القاهرة 1937، ص 38. لمزيد من التّفاصيل عن صناعة الحرير في الأندلس ارجع إلى محمّد محمّد الكحلاوي، المرجع السّابق، ص 208 وما يليها.

(32) كانت دار الطّراز الخاصّة تنتج ثياب الخلفا، من الحرير المختّم المرقوم بالذّهب المختلف الألوان (ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج 4 طبعة بولاق، 1284 هـ، ص 138. المقرّي، نفح الطيب، ج 1 ص 234). وذكر الرّازي أن من بين المنسوجات التي تنتجها قرطبة في عصر الدّولة الأمويّة بالأندلس الأقمشة النّاعمة والمنسوجات الحريريّة السّميكة وغير ذلك (Lévi-Provençal, La Description d'Al-Andalus de Razi, al-Andalus, vol. XVIII, 1953, p. 65.)

ياقوت أنّه كان يعمل بقرطبة «الوشي والدّيباج فيجاد عمله، وكانت أولا تُعمل بقرطبة، ثمّ غلبت عليها المريّة، فلم يتقّف في الأندلس من يجيد عمل الدّيباج إجادة أهل المريّة»[33]. واشتهرت إشبيليّة بصناعة نوع من النّسيج لا يتأثّر بماء المطر[34]. كما عرفت بنسج القطن الّذي ينبت في أرضها ويحسن ويزكو في بقعتها[35]. واشتهرت بجّانة بصناعة الحرير[36]. ويذكر ابن حوقل أنّ أردية أهل الأندلس المصنوعة في بجّانة كانت تحمل إلى مصر ومكّة واليمن وغيرها[37]، واحتفظت بجّانة بهذه الشّهرة حتّى فاقتها المريّة في هذه الصّناعة، فانتقلت صناعة الخزّ والحرير والحلل الموشيّة والدّيباج إليها. ويذكر ابن سعيد نقلا عن ابن فرج قوله : «حدث فيها (أي المريّة) من صنعة الوشي والدّيباج على اختلاف أنواعه، ومن صنعة الخزّ وجميع ما يعمل من الحرير ما لم يبصر مثله في الشّرق ولا في بلاد النّصارى»[38]، وهو ما أكّده الرازي في قوله : «المريّة مفتاح الرّزق والكسب، وموطن الحذّاق من أصحاب الصّناعات... وفيها يصنع أيضا الحلل الموشيّة النّفيسة»[39]. وذاعت شهرة مرسية في عصر الدّولة الأمويّة «بالطّراز العجيبة والصّناعة الغريبة للوطاء والبسط»[40]، كما اختصّت سرقسطة بصناعة السّمور، وفي ذلك يقول العذري : «ولأهلها فضل الحكمة في صنعة السّمور والبراعة فيه بلطيف التّدبير، يقوم في طرزها بكمالها منفردة بالنّسج، وهي الثّياب المعروفة النّسبة بالسّرقسطيّة، لا تُداني تلك الصّنعة ولا تُحكى في



(33) ياقوت، معجم البلدان، المجلد الخامس، ص 119.

(34) ابن حوقل، صورة الأرض، تحقيق كرامرز، ليدن، 1938، ص 114.

(35) العذري، نصوص عن الأندلس، تحقيق د. عبد العزيز الأهواني، مدريد، 1965، ص 96. وانظر ابن غالب، قطعة من كتاب فرحة الأنفس، ص 292.

(36) الحميري، صفة جزيرة الأندلس، ص 38 ـ محمّد الكحلاوي، المرجع السّابق، ص 208.

(37) ابن حوقل، المصدر السّابق، ص 114.

(38) ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، ج 2، القاهرة 1953، ص 193 وما يليها.

(39) Lévi-Provençal, La Description d'Al-Andalus, Op. Cit., p. 67.

(40) العذري، المصدر السّابق، ص 9. وذكر الحميري أنّ لأهل مرسية حذقا، بصنعة البسط الرّفيعة الشّريفة وتجديدها لا يبلغه غيرهم (الحميري، ص 182) ويطلق المقرّي على هذه البسط اسم التنتالية نسبة إلى تنتاله من عمل مرسية (المقري، ج1، ص 187) ولعلّها جنجالة الواقعة شمالي مرسية (الحميري، ص 67).

أفق من الآفاق»[41]. وتقدّمت بسطة واشتهرت بصناعة الحرير وكان يتوفّر فيها من شجر التّوت ما لا يحصى[42]. وكان ببسطة الطرز الشّريفة[43].

واستمرّت دار الطراز الخاصّة بقرطبة تباشر عملها في عصر الفتنة، فقد ذكر ابن بسّام أنّ المستظهر بالله أقرّ على مراتب الخدمة طوائف منهم خدمة الطّراز[44]./.



(41) نفس المصدر، ص 22. والسمّور حسب ما ذكره المقري عن الحجازي: حيوان يعمل من وبره الفراء الرّفيع (المقرّي، نفح الطّيب، ج 1، ص 184)، وقارن ما ذكره محمّد الكحلاوي، المرجع السّابق، ص 215.

(42) مجهول، ذكر بلاد الأندلس، تحقيق لويس مولينا، ص 76.

(43) ابن غالب، قطعة من كتاب فرحة الأنفس، تحقيق د. أحمد لطفي عبد البديع، مجلّة معهد المخطوطات العربيّة، 1956، ص 284 ـ محمّد الكحلاوي، المرجع السّابق، ص 214.

(44) ابن بسّام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق د. إحسان عبّاس، ج 1 قسم 1، ص 51.

سنـــاء الأندلس[1]

شعر أ. محمد بن صابر
عضو اتّحاد الكتّاب التونسيين
عضو رابطة الأدب الحديث بالقاهرة

يَا بَاعِثَ الوَحْيِ فِي مِحْرَابِ وُجْدَانِي ... الشِّعْرُ حَيَّاكَ فِي نَيْرُوزِ أَلْحَانِ !

هَلْ أَرْضُ أَنْدَلُسٍ صِيغَتْ رَوَائِعُهَا ... عِقْدًا تَلأْلأَ مِنْ تَنْضِيدِ (حَسَّانِ) ؟

يَا حُسْنَهَا فِي مَدَى الآفَاقِ مُنْبَثِقًا ... نُورًا تَأَلَّقَ فِي مُزْهُوِّ أَلْوَانِ !

مَتَى تَهُبُّ عَلَى المُشْتَاقِ فِي سَحَرٍ ... كَأَنَّ أَنْسَامَهَا أَنْفَاسُ هَيْمَانِ

وَهَلْ جَدَاوِلُهَا جَاءَتْ بِسَلْسَلِهَا ... مِنْ كَوْثَرِ الخُلْدِ رِوًا ؛ لِظَمْآنِ ؟

أَمْ ذَلِكَ السِّحْرُ إِبْدَاعًا بِهِ انْقَلَبَتْ ... إِمَّا تَجَلَّى عَصَا مُوسَى لِثُعْبَانِ ؟

أَمْ سِرُّ عِيسَى سَرَى مِنْ رَبِّهِ فَمَضَى ... يُعِيدُ رُوحًا بِهَا إِحْيَاءُ جُثْمَانِ ؟

أَمْ خَاتَمٌ لِسُلَيْمَانٍ وَيَا عَجَبًا ... بِهِ تَصَرَّفَ فِي أَفْلاكِ أَكْوَانِ ؟

أَمْ صَوْتُ دَاوُدَ بِالمِزْمَارِ مَازَجَهُ ... عَتِيقُ رَاحٍ أَضَلَّتْ عَقْلَ نُدْمَانِ ؟

بَلْ وَجْهُ (قُرْطُبَةٍ) لاحَتْ مَلامِحُهُ ... فِي هَامَةِ الدَّهْرِ طُغْرَاءُ بِأَزْمَانِ

مِنْ قَلْعَةٍ خِلْتَ عَرْشَ الحُسْنِ طَلْعَتَهَا ... سَوَّى بَدَائِعَهَا إِلْهَامُ فَنَّانَ

تَرَى بِهَا سِمَةَ (المَنْصُورِ) بَاسِمَةً ... وَلَمْسَةَ (الحَكَمِ) المَوْصُوفِ (بِالثَّانِي)

الجِسْرُ يَمْتَدُّ بِالوَادِي الكَبِيرِ إِلَى ... عَوَالِمِ السِّحْرِ مِنْ أَحْلامِ يَقْظَانِ

يَا (مَسْجِدًا) سَجَدَ الرَّائِي لِهَيْبَتِهِ ... فِيكَ الجَلالُ كَسَا آفَاقَ أَذْهَانِ

ضَمَّنْتَ مَجْدًا تَلِيدًا لِلطَّرِيفِ وَمَا ... تَوَطَّدَ المَجْدُ عِنْدَ الخَامِلِ الوَانِي

هَذَا مُصَلاَّكَ شَابَ يَزْدَهِي شَجَرًا … قُدُودُهُ تَتَهَادَى بَيْنَ أَرْكَانِ

فِي زُخْرُفٍ خَطَفَ الأَبْصَارَ رَوْنَقُهُ … تُسْبِغُ سَنَاءً بِهَا آيَاتُ قُرْآنِ

تِلْكَ النُّقُوشُ شُمُوسٌ دَاعَبَتْ قَمَرًا … تَدُورُ فِي فَلَكِ الدُّنْيَا بِحُسْبَانِ

كَأَنَّمَا جَنَّةُ الفِرْدَوْسِ سَاحَتُهُ … فِي وَارِفِ الظِّلِّ مِنْ نَخْلٍ وَرُمَّانِ

أَوْ رَوْضَةٌ بِنَعِيمِ الخُلْدِ مَشْهَدُهَا … يُغْرِي المُحْسِنِينَ مِنْ رَوْحٍ وَرَيْحَانِ

عَدْنٌ جَرَتْ تَحْتَهَا الأَنْهَارُ شَائِقَةً … صَدْرَ المُتَيَّمِ وَصْلاً بَعْدَ هِجْرَانِ

لِلَّهِ ذَيَّالِكَ المِحْرَابُ مُؤْتَلِقًا … فِيهِ الغُيُوبُ تَدَلَّتْ قُطُفُهَا دَانِ

وَقُبَّةٌ حَكَّتْ الزَّرْقَاءَ أَنْجُمُهَا … وَفِي الأَصِيلِ حَكَتْ حَمْرَاءَ بُنْيَانِ

تُطِلُّ مِنْ شُرُفَاتٍ فِي سُرَادِقِهَا … (كِسْرَى) تَحَسَّرَ عَنْ تَشْيِيدِ (إِيوَانِ)

إِنَّ الحَضَارَاتِ أَنْبَارٌ وَقَدْ غَمَرَتْ … مِنْ بَحْرِ (قُرْطُبَةٍ) فِي كُلِّ أَوْطَانِ

نَاغَمَتْ دَعَائِمُهَا الجَوْزَاءَ مُنْشِدَةً … نَاجَتْ مَلاَئِكَ فِي تَهْيَامٍ وَلَهَانِ

تَغَنَّتِ السُّورَقُ (بِالمَأْلُوفِ) تَزَخْرُفًا … وَشَادٍ رَصَدَ عَلَى رَنَّاتِ عِيدَانِ

نَادَى القُلُوبَ (بِأَزْجَالٍ) دَعَتْكَ إِلَى … عَيْشِ السَّلاَمِ وِفَاقًا بَيْنَ إِخْوَانِ

يَا (جَامِعًا) مَرْكَبُ الأَعْصَارِ مُتَّزِقُهُ … جَمَعْتَ مَا بَيْنَ عُرْبَانٍ وَإِسْبَانِ !

(1) لقد رمنا في هذا القصيد معارضة أبي البقاء الرُّندي في قصيدته : رثاء الأندلس فأسميناه : «سناء الأندلس». كما رمزنا في قصيدنا هذا الذي هو من نفس البحر والرويّ بالنون المكسورةً إلى كسر نونيته المرفوعة. وقد شحنها أسى وتشاؤما ويأسا وَشحَنَّاهُ أملا وتفاؤلا وصفاء وأخوّة ونشر سلام، بمناسبة الاحتفال بمرور 12 قرنا على تأسيس «جامع قرطبة».

موشّح

صَبَابَاتُ الشُّشْتَرِي*

للشاعر محيي الدّين خريّف

(تونس)

دعوتُكَ ربِّي والفؤادُ عَليلُ   وَأَنْتَ بِمَحْوِ الذَّنْبِ عَنِّي كفيلُ

فِي جَلْوَةِ الأَقْمَارْ   وَهَدْأَةِ الأَسْحَارْ

قَبلَ الصَّبَاحْ   وَاهِي الجَنَاحْ

أَبْغِي الرَّوَاحْ   لِمَوْطِنِ العُشَّاقْ

أَتَيْتُ لبابِ الفَضْلِ   أدعو أحِبَّتِي

وَهُم فِي غِيابِ الأهْلِ   خَيْرُ عَشِيرَتِي

بِهِمْ وبِخَيْرِ القَوْلِ   تُقْبَلُ دَعْوَتِي

وَمَا ذاكَ فِي شَرْعِ الغَرَامِ قَليلُ   وَعِنْدِيَ مِنْ حَرِّ الهُيَامِ دَليلُ

وَفَاتَنِي الوِرْدُ   والحَرُّ يَشْتَدُّ

فِي المَهْمَهِ القَفْرِ   وَقَدْ وَهَى صَبْرِي

وَخَانَنِي دَهْرِي   فَتِهْتُ فِي الآفَاقْ

ولسذتُ بأحبابي وعشتُ بقربهمْ

وطفتُ بأكوابي على جمعِ شربهمْ

وعلقتُ أسبابي بهمْ وبحبّهمْ

إليهم شكوتُ الوجدَ وهو ثقيلُ وبحتُ بسرٍّ ما إليهِ سبيلُ

وفزتُ بالمقصودْ والأملِ المنشودْ

في الليلِ إذْ يسْري وفي ضيا الفجرِ

أسلمتُه أمْري وعشتُ بالأشواقْ

أناديهم والحبُّ غادٍ ورائحُ

وأذكرهم والقلبُ بالسرِّ بائحُ

وأسألهم والذنبُ في الوجهِ لائحُ

وما ذاك في شرعِ الغرامِ قليلُ وعندي من حرِّ الهيامِ دليلُ

(*) الشُشْتَري : أبو الحسن علي الصوفيّ المشهور، أمير المتجردين وبركة لابسيّ الخرقة. ولد بقرية شُشْتَر من عمل وادي آش بالأندلس. خدم ابن سعبن وكان دونه في السنّ. ولمّا مات انفرد بعده بالرئاسة توفّي بطينه بصعيد مصر سنة 668 / 1269 وفيها قال : «الطّين عاد لطينه».

في رحاب الأندلس

شعر : د. مقداد رحيم / العراق

غرناطة

ـ 1 ـ

يا غـرنـاطةُ

جئـتُ إليك عشـيقًا،

أخـطبُ ودكِ

يا نسـبي

هلْ يجـهلُ فـردٌ أنسابَهْ؟

يا ذات الصبـح الأبهـى :

مَنْ عـلَّمَ صُبْحَك أنْ ينسلَّ في الليل،

ضـحًى

كـالحُـرّ العربية ... غُنْجًا وغرابهْ ؟

يـا ذاتَ الليـل الأحـلى ...

مَـنْ عَلَّـمَ ليـلكِ

أنْ يغـرق في بحـر الأضـواءِ

وانْ ينشر عنـد الأرصـفةِ المـزهـرةِ

أصحـابَهْ ؟

يا ناعمـةَ الـطرفِ المسحورْ

مَنْ علَّمَ طـرفَك أنْ يَنبتَ فـي القـلبِ

كـسنـبلةٍ عَطْـشى

والقـلبُ يُـبارِكُ أحـبابَهْ؟

ـ 2 ـ

مَنْ عَلَّمَ سِحْرَكَ أَنْ يخلبَ ألبابَ الشرقيينَ

وكـلَّ الـغـربِ

ولمْ يَبْـخَـسْ طُلاّبَـهْ ؟

مَنْ علَّمَ جفنك أنْ يسبح في غاباتِ الوردِ،

يباهي حُسْنَ العذراوات الحسناوات،

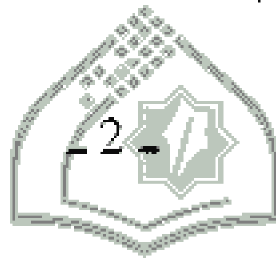
ويُصبحُ فرْداً في الغابَهْ ؟

مَنْ علَّمَ تلك جدائلك المترامية الأطرافِ

بأنْ تتـغـمَّسَ بالحـنّـاءِ،

وأنْ تغدو مثلَ خيوطِ الشّمس،

وكالنّـبتِ يُطْـلِعُ عُنّابَهْ ؟



ـ 2 ـ

يا غــرنــاطــهْ

يا حلامةً بالمجدِ، ولم تعرفْ أسبابَهْ

هذا قـصرُ الحمــراءِ،

فأينَ أبـو عـبد الـلهِ،

لـمـاذا غـلَّقَ أبوابَهْ ؟

ولـماذا أودعَ مفـتـاح مدينتهِ

بـأكـفّ الخـصمِ

ليـشرب في زَهْوٍ «أنخابَهْ» ؟

ولـئـنْ ألقى في تلك «الرَّبوةِ»

«زفرتَهُ»

فالأجيالُ هي الأخرى

تهمس بالزفراتِ الحرَّى

همســـسًا

حين تلامسُ أعتابَهْ

أو حينَ ترى الناقوسَ يُصَفِّقُ

يَعْلو مئذنةْ

والمسجدَ غادر محرابَهْ

- 3 -

يا غرناطةْ

مَنْ عَلَّم حُبَّك أنْ يَغزوَ قلبي

فأجيء إليك،

أقطعُ أمصاراً وصَحاري

وأنا أعلمُ أنّي لستُ وحيداً فيه،

وأنْ لَيْسَ الحبُ دُعابهْ ؟

لكنّي أعلم أنّكِ تنتظرين العائد

يحملُ بندَ النصر

وقد أوفى النصرُ ثيابَهْ

أعلمُ أنّك تنتظرين

ولكنْ ... هلْ ينسى زمنٌ دورتَهُ

ويعافُ النجمُ اللامعُ أقطابَهْ ؟!

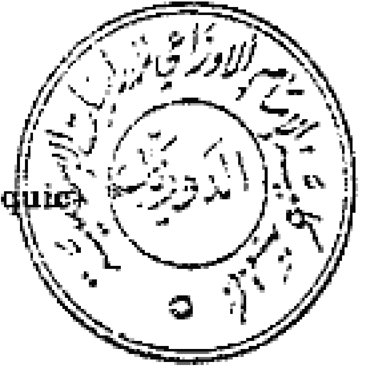
يا غرناطةْ

ألفُ سؤالٍ .. يا غرناطةْ.

غرناطة في 18-8-1986

(يتبع)

ENDÜLÜS'TE RAKS



Yahya Kemal BEYATLI (Turquie)

Zil, şal ve gül. Bu bachçede raksin bütün hizi.
Şevk akşaminda Endülüs üç def' a kirmizi.

Aşkin sihirli şarkisi yüzlerce dildedir.
Ispanya neş'esiyle bu akşam bu zildedir.

Yelpaze çevrillir gibi birden dönüşleri,
Işveyle devriliş, saçilis, örtünüşleri.

Her rengi istemez gözümüz şimdi aldadir;
Ispanya dalga dalga bu aksam bu şaldadir.

Alninda halka halkadir âşüfte kâkülü,
Göğsünde yosma Girnata'nin en güzel gülü.

Altin kadeh her elde, günes her gönüldedir;
Ispanya varliğiyle bu akşam bu güldedir.

Raks ortasindo bir durup oynar, yürür gibi ;
Bir bas çevirmesiyle bakar öldürür gibi..

Gül tenli, kor dudakli, kömür gözlü, sürmeli .
Şeytan diyor ki sarmali ; yüz kerre öpmeli.

Gözler kamastiran şala, meftun eden güle,
Her kalbi dolduran zile, her sineden : "Ole!"

(*) انظر تعريب هذه القصيدة في الصفحة الموالية.

الرقص بالأندلس

للشاعر التركي الكبير يحيى كمال بياتلي

تعريب السيّد الحاج رسول (المكتبة الوطنية التركيّة)

مراجعة : جمعة شيخة (المكتبة الوطنية التونسيّة)

جرس، خمار، ورد، جنون الرقص كلّه في هذه الحديقة
الأندلس حمراء، حمراء، حمراء في هذا المساء، مساء الشّوق
وأغنية الشّوق، ألسن شتّى تردّدها
تُعبّر عن فرح إسبانيا في هذا المساء بهذا الجرس
النّساء يرقصن ويتحوّلن فجأة برقصهنّ الدائري إلى مروحة
النّساء يترنّحن يتساقطن، يتبعثر لباسهنّ
كلّ العيون مشرئبّة إلى هذا اللّون الأحمر
إنّ إسبانيا في هذا المساء، في هذا الخمار، أمواج تتلاطم
على جبين النّساء، خصال وخصال على شكل حلقات
وأجمل ورود غرناطة على صدورهنّ النّاهدة.
وفي كلّ يد قدح من ذهب، والشّمس بدفئها في كلّ فؤاد
إنّ إسبانيا في هذه الأنشدة مستقرّة
تتهادى النّساء أثناء الرّقص كأنّهنّ يمشين الهوينى
لقد قتلنني وهنّ يلتفتن إليّ
لهنّ بشرة ورديّة وشفاه جمر، جذوة تتّقد
وعيون سوداء زادها الكحل جمالا
يوسوس الشّيطان لنفسي، ويقول لي : قبلهنّ
وعانقهنّ مرّات ومرّات
الخمار حيّر الأبصار، والورد يفتن النّاس
والجرس يملأ رنينه الفؤاد
وترتفع الأصوات، وكأنها من فم واحد، مردّدة «أولي»*

* كلمة إسبانية تُقال للتعجب وأصلها عربي : ياإلاهي ! أو كما تقول بالدّراجة : الله، الله !

المكتبة الأندلسيّة

حصاد سنة 1994

مؤلّفات الأستاذ محمّد بوذينة :

نواصل في هذا العدد من مجلّة «دراسات أندلسية» تقديم مؤلفات الأستاذ والشّاعر محمّد بوذينة التي يصدرها ضمن «سلسلة من غرر الشّعر» [1]

4) - **قصيدة البُردة ومعارضتها :** منشورات محمّد بوذينة الحمّامات -إنجاز دار سراس للنّشر - المطبعة الموحّدة تونس - أوت 1994، 169 ص.

يندرج هذا الكتاب الرّابع في الإطار الذي أراده المؤلف : وهو جمع ما قيل من منظوم في مدح الرّسول (صلعم) وتقديمه تقديما منهجيا. وهو بذلك له علاقة تكامليّة بالكتاب الأوّل «النّفحات المسكيّة في مدح خير البريّة». والكتاب الثّالث «قصيدة بانت سعاد ومعارضاتها».

وقد بدأ الأستاذ محمّد بوذينة كتابه بمقدّمة أبرز فيها ما لمكارم الرّسول (صلعم) من تأثير في نفوس المسلمين عبر العصور. فلا غرو أن تفيض الأشعار في مدح جميل مآثره وكريم خصاله، ذلك «أنّ صفات الكمال التي رسمها القرآن، وأنبأنا الله أنّها موضع حبّه وتقديره قد تجلّت في محمّد أقدس ما تكون وأسمى ما يؤمّل لها في إنسان.» [2]

ثمّ ترجم لصاحب البردة وهو شرف الدّين أبو عبد الله محمّد بن سعيد بن حمّاد بن عبد الله البوصيري [3]، عاش بمصر في ظلال الدّولة الأيوبيّة وأوائل دولة المماليك. وكان عصره عصر جهاد للصّليبيّين.

أمّا قصيدته المعروفة بالبردة فقد سمّاها «الكواكب الدّريّة في مدح خير البريّة» وهي مائة واثنتان وستّون بيتا. منها اثنتا عشر في الغزل، وشكوى الغرام، وستّة عشر في التّحذير من هوى النّفس، وثلاثون في مدح الرّسول (صلعم)، وتسعة عشر في مولده، وستّة عشر في معجزاته،

---

(1) كنا قدّمنا في العدد 12 من «دراسات أندلسيّة» ص 66 ومابعدها الكتب الثّلاثة الأولى وهي : (1) النّفحات المسكيّة في مدح خير البريّة (مخمّسات). (2) موشّحة ابن سهل الإسرائيلي : هل دري ظبي الحمى : شرحها ومعارضاتها

(2) المقدّمة ص 7

(3) قصيدة بانت سعاد ومعارضاتها.

وسبعة عشر في شرف القرآن ومدحه، وثلاثة عشر في ذكر إسراء الرّسول ومعراجه، واثنتان وعشرون في جهاده وأربعة عشر في الاستغفار والتوسّل به، وبقيّتها في المناجاة». (4)

ثمّ أورد المؤلف البردة مشكولة مع شرح ما غمض من ألفاظها. وقام بتقديم قائمة أولى في أسماء العلماء الذين شرحوها (75 شارحاً) مرتّبة ترتيبا زمنيًا من القرن 7 / 13 إلي القرن 14 / 20 وقائمة ثانية في معارضاتها وثالثة في تشاطيرها. ورابعة في تخاميسها.

وفي القسم الثّاني من هذا الكتاب قام المؤلف بإيراد معارضات البردة وهي : معارضة الإمام جمال الدّين يحيى الصرصري (قتله التّتار يوم دخلوا بغداد سنة 656 / 1258)، ومعارضة حازم القرطاجنّي (ت. 648 / 1285 بتونس) ، ومعارضة صفيّ الدّين الحلّي (ت . 750 / 1349 ببغداد) ، ومعارضة ابن جابر الأندلسي (ت 789 / 1378 بألبيرة)، ومعارضة الشّيخ عزّ الدّين الموصلي (ت. 789 / 1387 بدمشق)، و معارضة الشّيخ عبد الرّحيم البرعي (ت . 803 / 1400 بالحجاز)، ومعارضة تقيّ الدّين أبي بكر بن حجّة الحموي (ت. 837 / 1434)، ومعارضة عائشة الباعونيّة (ت. 922 / 1516 بدمشق)، ومعارضة عبد الغنيّ النّابلسي (ت. 1143 / 1731 بدمشق)، ومعارضة الشّيخ صالح محمّد الجعفري (القرن 14 / 19)، ومعارضة أحمد شوقي (ت. 1351 / 1932 بمصر)، ومعارضة الشّيخ النّاصر الصدّام (ت. بالقيروان في 8 جانفي 1992). كما أورد المؤلف نموذجا لتشطير البردة للشّاعر الشّاذلي خزندار (ت. 1373 / 1954 بتونس)، ونموذجاً لتخميس البردة للإمام محمد المنزلي (ت. 1248 / 1832 بمنزل بوزلفة).

5) القصيدة الهمزيّة ومعارضتها. منشورات محمّد بوذينة الحمّامات، إنجاز دار سراس للنّشر - المطبعة الموحّدة، تونس، سبتمبر 1994. 163 ص.

بدأ الكاتب بتقديم قصيدة الشّيخ البوصيري «متن الهمزيّة» : وهي من أهمّ قصائد المدح النّبويّ، جاءت على البحر الخفيف، وقافيتها الهمزة المضمومة على غرار معلّقة الحارث بن حلّزة وعدد أبياتها 456 بيتا.

وبعد أن ترجم الأستاذ محمّد بوذينة للإمام البوصيري، أورد كامل قصيدته المعروفة بمتن الهمزيّة في مدح خير البريّة، كاملة ومشكولة مع شرح لما غمض من ألفاظها. ثمّ ضبط قائمة أولى بشروح الهمزيّة (35 شرحا) وقائمة ثانية بمعارضاتها (12 معارضة).

---

4 - المقدمة ص 14

وفي القسم الثّاني أورد الباحث معارضات الهمزيّة وهي : قصيدة الشّيخ البوصيري في دفع الوباء، همزيّة الإمام جمال الدّين القرصري(قتله التّتار يوم دخلوا بغداد (656 / 1258)، همزيّة الشّيخ شهاب الدّين محمود الحلبي (ت. 725 / 1325 بدمشق)، همزيّة الأديب جمال الدّين بن نباتة المصري (ت 768 / 1366 بالقاهرة، همزية الشّيخ عبد الرّحيم البُرعي (ت. 803 / 1400)، همزيّة الشّيخ شهاب الدّين المنصوري (ت. 887 / 1482)، همزيّة الشّيخ محمّد الأندلسي المعروف بالوزير السرّاج (ت. 1149 / 1736 بتونس)، همزيّة الشّيخ إبراهيم الرّياحي (ت. 1266 / 1850 بتونس)، الهمزيّة الألفيّة للعلاّمة يوسف النّبهاني المعروفة بـ «طيبة الغرّاء في مدح سيّد الأنبياء » (ت. 1350 / 1932 بفلسطين)، همزيّة أحمد شوقي، همزيّة الملك عبد الله بن الحسين، همزيّة الشّاعر إسماعيل صبري (ت. 1372 / 1953)، همزيّة الشيخ عبد الحسين الأزري (ت .1374 / 1954 ببغداد)، همزيّة الشّيخ النّاصر الصدّام (ت. بالقيروان 1992).

6) - **القصيدة المنفرجة** : شروحها، معارضاتها وتخاميسها، منشورات محمّد بوذينة الحمّامات ، إنجاز دار سراس للنّشر - المطبعة الموحّدة، تونس - سبتمبر 1994، 186 ص.

بدأ المؤلف كتابه بقدّمة تعرّض فيها إلى من سبق ابن النّحوي من الشّعراء في موضوع تفريج الكروب وكشف الخطوب من علاّم الغيوب. ثم ترجم ليوسف بن محمّد بن يوسف أبو الفضل المعروف بابن النّحوي صاحب المنفرجة المولود بتوزر في حدود سنة 434 / 1042، والمتوفّى بقلعة بني حمّاد بالجزائر سنة 513 / 1149.

ثمّ أورد الأستاذ محمّد بوذينة القصيدة المنفرجة مشكولة مع شرح لما صعب من ألفاظها، وأردفها بقائمة لشروحها (33 شرحا)، وأخرى في معارضاتها (6 معارضات)، وثالثة في تخاميسها (9تخاميس)، كما أورد شرح الإمام الشّيخ علاء الدّين البصروي الدّمشقي (ت. 905 / 1500 بدمشق) للمنفرجة المعروف بـ «السّريرة المنزعجة لشرح القصيدة المنفرجة»، وشرح زكريّا بن محمّد الأنطاكي (ت. 926 / 1519 بمصر) المعروفة بـ «الأضواء البهجة في إبراز دقائق المنفرجة».

وفي القسم الثّاني من الكتاب أورد المؤلف قصيدة الإمام أبي حامد الغزالي (ت .505 / 1111 بالطّبران)، ثمّ معارضات المنفرجة للنّحوي وهي : معارضة الشّيخ أبي العبّاس أحمد بن كيلان شـــاه (ت. 621 / 1224)، معارضة الشّيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الرّحمان المعروف بابن يجبش المغربي (ت. 920 / 1514، معارضة الشّيخ خالد النّقشبندي (ت. 1242 / 1827 بدمشق)، النّفحة الأريحيّة في التوسّل بأهل سلسلة التّجانيّة، معارضة الشّاعر محمود بيرم التّونسي (ت. 14 جانفي 1961 بمصر)، قصيدة الشّاعر جعفر ماجد (أستاذ بالجامعة التّونسية)، معارضة العلاّمة الشّيخ عبد الغنيّ النّابلسي (ت .1143 / 1731 بدمشق).

أمّا التّخاميس فهي : تخميس الشّيخ عبد الله بن نعيم الحضرمي (ت. 636 / 1239 بقسنطينة)، تخميس ابن الشبّاط التّوزري «عجالة الرويّة في تسميط القصيدة النّحويّة» (ت. 648 / 1282 بتوزر)، تخميس الشّيخ عمر القوصي القرشي(.ت 721 / 1321 بقوص)، تخميس للشّيخ عبد الله الصّائغ (ت. 778 / 1376بدمشق)، تخميس للشّيخ أحمد العيدروس (ت.882 / 1467)، تخميس الشّيخ علي المصري(ت في حدوه 1127 / 1715)، تخميس للشّيخ سلام بركات القادري،

7) **القصيدة الشّقراطسيّة** : معارضاتها وتخاميسها، منشورات محمّد بوذينة، الحمّامات - إنجاز دار سراس للنّشر، المطبعة الموحّدة - تونس - سبتمبر 1994، 97 ص.

لهذا الكتاب علاقة بالكتاب الأوّل والثالث والرّابع والخامس وموضوعه هو مدح الرّسول من خلال القصيدة الشقراطسيّة ومعارضاتها وتخاميسها.

بدأ الأستاذ محمّد بوذينة كتابه بمقدّمة تعرّض فيها إلى موضوع مدح النّبي، (صلعم) في حياته وبعد وفاته رغم أنّ ما يقال بعد الوفاة يسمّى رثاء، ولكنّه في الرّسول يسمّى مدحًا. ثم ترجم لأبي محمّد عبد الله بن أبي زكريّاء يحيى بن علي بن زكريّا، المشهور بالشقراطسي نسبة إلى قلعة رومية كانت في القديم بالقرب من قفصة تسمّى شقراطس. اشتهر ذكره في الآفاق بقصيدة فريدة في مدح النّبي، (صلعم) وفي سيرة الصّحابة وأعمالهم، وهي المعروفة بالقصيدة الشّقراطسيّة أنشدها بالمدينة تجاه القبر الكريم [5]. توفّيّ الشيخ عبد الله الشقراطسي سنة 466 / 1073.

ثمّ أورد المؤلف القصيدة الشّقراطسيّة في مدح خير البريّة بكاملها مشكولة مع شرح لما غمض من ألفاظها، وأردفها بقائمة في شروحها (9 شروح) وأخرى في معارضاتها وتخاميسها وتعشيرها.

وفي القسم الثّاني من الكتاب أورد المؤلف معارضات الشّقراطسيّة، وهي قصيدة مؤيد الدّين الطّغرائي «لامية العجم» (ت. 513 / 1120)، قصيدة الشّيخ محي الدّين بن عربي «من سرّ الإسراء» (ت. 638 / 1240 بدمشق)، لامية الشّاعر إسماعيل بن أحمد الشّاشي العامري، لامية الشّاعر البهاء زهير (ت. 656 / 1258 بمصر)، لامية الشّيخ عبد الرّحيم البرعي (ت. 803 / 1400 بالحجاز)، لامية الشّيخ شمس الدّين التّواجي (ت. 859 / 1455 بالقاهرة)، لامية الشّيخ شهاب الدّين الخلوف «ياأرحم الرّاحمين» (ت. 899 / 1493 بتونس) لامية جلال الدّين السّيوطي (ت. 911 / 1505 بالقاهرة)، القصيدة الأزليّة، قصيدة أمّ هاني، لامية الشّاعر الموريتاني غالي بن المختار الشّنقيطي

(5) المقدّمة ص 33.

(ت. 1243 / 1827)، لامية الشيخ إبراهيم الرّياحي «المواجهة» (ت. 1266 / 1850 بتونس)، لامية الشّيخ إبراهيم البختري (ت. 1321 / 1903 بتوزر)، لامية الشّيخ الحبيب المستاوي «في مولد المصطفى» (ت. 1395 / 1975 بتونس)، لامية الشّاعر العراقي عباسّ الملأعلي «آهات» ولامية الهادي المدني (ت. 1411 / 1991 بتونس). وختم المؤلف كتابه بتخميس للشقرطسيّة وهو : تخميس لابن الشّبّاط التّوزري (ت 684 / 1285 بتوزر).

8)- مراثي المشاهير للأستاذ محمّد بوذينة

منشورات محمّد بوذينة، الحمّامات، طبع شركة «أوربيس للطّباعة» تونس - أكتوبر 1994، 575 ص.

يعتبر هذ الكتاب الضّخم تأريخا للأدب العربي التّونسي منذ العهد الأغلبي إلى اليوم، وذلك من خلال غرض شعري أصيل في الأدب العربي هو غرض الرّثاء.

لقد قام الأستاذ بوذينة، بعد أنّ عرّف بفنّ الرّثاء عامّة في الأدب العربي، وفي الأدب التّونسي بصفة خاصّة، بإيراد 209 مرثيّة لشعراء تونسيّين رثوا فيها رجال السّياسة والنّضال والعلم والقضاء والأدب والصّحافة والفنّ والمسرح بتونس طيلة حوالي 14 قرنا.



الفتن والحروب وأثرها في الشّعر الأندلسي*

تأليف : د.جمعة شيخة
عرض : د. نجاة المريني
كلية الآداب - الرباط

حظيتْ الحياة الأدبيّة في بلاد الأندلس باهتمام كبير عند المشارقة والمغاربة، ولاشكّ أنّ ما حفلت به المكتبة الأندلسية كان مدعاة هذا الاهتمام ، وكان الخيط الذي شدّ إليها الدارسين والنّقاد، فكشفوا عن كنوزها، وأعادوا تنظيم عقودها ودررها ، واجتهدوا في إضفاء حلّة التميّز عليها، ناسين أو متناسين ما حفلت به المكتبة الجارة أو المكتبة المغربية من روائع وذخائر، ما يزال أكثرها إلى اليوم في حاجة إلى عناية الباحثين واهتمام الدارسين والنّقاد، كي تأخذ هذه المكتبة مكانتها، وتكشف عن شخصيّتها الواضحة، وتبين عن عطاءاتها ومشاركة أبنائها في الحياة الأدبية عبر مختلف العصور.

وكما حظيت الحياة الأدبيّة في فترات الاستقرار والحياة الناعمة بالدراسة والبحث، حظيت كذلك في فترات الاضطراب والفتن والحروب، بدراسات عميقة وكتابات دقيقة، أبرزت وجهًا خفيًا لحالات النّفس الإنسانيّة في الظروف العصيبة، وخلجات النّفس المضطربة في الفترات المأسويّة العصيبة، فكانت إنتاجات الشّعراء والكتّاب أصدق صورة لمأساة شعب أبيد في عقر داره، فانتهكت حرمته، وأحرقت مؤلفات أبنائه، واغتيلت حضارته بعد أن نزفت دماؤه.

ويبقى شيء من هذه المأساة يؤرخ واقعا داميًا لأمّة الإسلام بالأندلس، بعد أن عصفتْ بها رياح الضّياع. ويحكي في كثير من الواقعيّة والصّدق مرارة الضّياع في لحظات قاسية، وكان الشّعر هو هذا الشّيء المتبقّي بعد أن ضاعت الأندلس.

لقد ألهمت الحروب الدّينيّة، والفتن الطائفيّة قبلها قرائح الشّعراء الأندلسيّين ليصفوا عن مشاهدة ومعايشة أوضاع البلاد والعباد، دون تزلّف أو رغبة في العطاء، فكان شعرهم فعلاً أروع هديّة قدّمتها تلك الحروب للشّعر العربي بالأندلس، وأثمن وثيقة تحكي إنسانيّة هذا الشعر، وتسمو به إلى أعلى درجات الوجدان الصادق .

---

* صدر الكتاب في طبعته الأولى 1994، عن المطبعة المغاربية للطباعة والنشر والإشهار - تونس : في 354 صفحة.

وتوثيقا لهذه المادة الشّعرية الخصبة، عمد الأستاذ الدكتور جمعة شيخة إلى دراسة هذه الظاهرة العصيّة : ظاهرة الفتنة والحروب في الشّعر الأندلسي، متكئًا على المادة الشّعريّة للكشف عن خبايا هذه الفتن والحروب في ثنايا أشعار خلّدتها، ولفتت الانتباه إليها.

قسّم الدكتور جمعة شيخة مؤلفه «الفتن والحروب وأثرها في الشعر في الشعر الأندلسي» إلى ثلاثة أقسام ومقدّمة :

- المقدّمة : وعمل فيها على ضبط المفهوم وتحديد الموضوع، ومقصديّة الدراسة في بعديها التّاريخي والشّعري.

تشكّل ظاهرة الفتن موضوع الكتاب بصفة عامّة، إذ يرصد فيه مختلف الفتن التي عرفتها بلاد الأندلس منذ القرن الخامس الهجري، وما ولّدتهُ الاضطرابات الداخليّة من تصدّع وانقسام، وبالرغم من كون المؤلف يعتني بالجانب التاريخي للفتن، فإنّه يرصد الأشعار التي واكبت الأحداث عند شعراء اختلفت اتّجاهاتهم وانتماءاتهم. و من ثمّ كان الحفر عن الظاهرة منذ الشّرارات الأولى، وهكذا فقد تحدّث عن الفتنة وآثارها الاجتماعية والسياسية مستشهداً بما كان يراه مناسبا بل وشاهداً عليها، وهكذا فإنّ هذه الفتن - موضوع الكتاب - ثلاث فتن كبرى :

<u>القسم الأول</u> : الفتنة الكبرى الأولى : (399هـ -422 هـ) : وتدخل في نطاقها الفترات الآتية :

*الفترة الأمويّة الأولى : (399 هـ - 406) ، و من شعرائها ابن دراج.

*الفترة الحمّوديّة : (407 هـ -) و من شعرائها ابن دراج وابن الحنّاط وابن شهيد.

*الفترة الأمويّة الثّانية : (414 هـ)، ومن شعرائها ابن شهيد وابن زيدون.

- الفتن في عهد ملوك الطوائف : وجعلها فتنتين :

1- فتن داخلية : نشبت بين طوائف تصارعت على السّلطة في قرطبة وغرناطة وسرقسطة وغيرها.

2 - فتنة خارجيّة : ومثلها الصّراع بين ملوك الطّوائف، وماكان يشوب علاقاتهم من حقد وضغينة، ألهبت فتيل الشّعر ليُسهم بدوره في السّاحة، ويوثّق لظروف سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة دقيقة.

<u>القسم الثّاني</u> : الفتنة الكبرى الثّانية : لا شكّ أنّ الصراع القاتل بين ملوك الطّوائف من جهة، وبين النّصارى من جهة ثانية دعا إلى تدخّل حكام العدوة المغربية، وإنقاذ ما يمكن إنقاذه في فترة

المرابطين والموحّدين، وهكذا. لقد جعل المؤلف هذه الفتنة فتنتين، محلّلا الأحداث، مستشهدا بمقطوعات لشعراء - أقلّ ما يمكن أن يُوصفوا به أنّهم كانوا مرتزقة - كانوا يتقلّبون حسب الأوضاع، فيميلون إلى كفّة الحاكم الذي يُغدق عليهم. ويعمد المؤلّف إلي تفتيت الأحداث بالوقوف عند أهمّ القضايا التى شغلت الحاكم والشّعب في هذه الفترة، ومن بينها قضيّة إحراق كتاب الإحياء، قضية تبعيّة الإداوة السياسيّة لبعض الإمارات الأندلسية للسّلطة المركزيّة في المغرب، إلى غير ذلك .

القسم الثّالث : الفتنة الكبرى الثّالثة : وهي الفتنة التي تضافرت فيها عدة عوامل مغربية وأندلسية، وأدّت إلى صراعات دامية بين المنطقتين، وإلى استفادة الإسبان من الوضع، هذه الفتنة خلّفت رصيداً شعريًا لا بأسَ به ينطق عن الواقع وعن الظروف السيئة التي كان عليها النّاس، ولعلّ من أجمل هذا الشّعر ما صوّر الضّياع والبؤس اللذين أصبحت عليهما بلاد الأندلس. فسجّل صفحات متميّزة من المشاعر الملتهبة والإحساسات الصادقة إزاء أحداث قوّضت عروش دويلات، وأطاحت بدولة الإسلام في الأندلس، بعد أن تفتّت على صخرة الصّراع العربي العربي / العربي الإسباني .

******

لقد أبدى المؤلف في كتابه - الفتن والحروب وأثرها في الشّعر الأندلسي - رغبة في الكشف عن عبقريّة البلاد الأندلسيّة في عطاءات أبنائها وشعرائها، محلّلا الظّروف القاسية التي عاشتها البلاد إثر الفتن والصراعات، كاشفا عن دور الشّعر في تخليد الأحداث، وفي إبراز أهم المحطات التي مرّ بها الحكم العربي في الأندلس من خلال اختيارات شعريّة حلّى بها مؤلفه.

إلاّ أن الملاحظ على هذا العمل التوثيقي الدّقيق، إغفال المؤلف - عن قصد أو غير قصد - التّنصيص في فهرسه على دولة بني مرين، وجعل الفتنة الكبرى الثّالثة هي فتنة بني الأحمر، لا أحد من المؤرخين ينكر - سواء كانوا حاقدين أم منصفين - أنّ المرينيين قاموا بأدوار جهاديّة كبيرة في الحفاظ على دولة الإسلام في الأندلس.

لقد تحدّث المؤلف في ثنايا الكتاب عن علاقة السّلطة المرينية في المغرب ببني الأحمر، وعن دفاعهم عن الأندلس، وعن نكبة ابن الخطيب، وعن العلاقات المضطربة بين العدوتين، وغيرها من الأحداث، إلاّ أنه لم يشر في فهرسه المفصّل إلى الفتن في عهد بني مرين كما فعل مع المرابطين والموحّدين، ولعلّ الضّبط التّاريخي للمرحلة يقتضي التّنبيه إلى جهاد المرينيّين ودورهم في استقرار الحكم، ولو بنسب متفاوتة، فترة من الزمن.

كما أنّ هناك ملاحظة أخرى، تتعلق بتعاطف المؤلف مع الحكم الأندلسي، وإلى إصدار بعض

الأحكام غير الموضوعيّة على المغاربة الذين عملوا جهدهم على رأب الصدع في تلك الفترة. فإن كانت هناك أشعار ضدّ المغاربة، فدون شك هناك أشعار أخرى ضدّ السلطة الضّعيفة في الأندلس، يبقى السؤال معلّقًا، أين هذه الأشعار ؟ لِمَ ضاعت ؟ لِمَ لم يشر إليها الأستاذ المؤلف ؟

وأخيراً، فإنّ انعدام قائمة المصادر والمراجع المعتمد عليها في هذا العمل الجادّ، يحرم القارئ الباحث، من العودة إليها كلّما دعت إلى ذلك ضرورة البحث، وقد يكون سبب عدم إثبات قائمة المصادر والمراجع إلى أنّ هذا العمل المنجز هو الجزء الأوّل من ثلاثة أجزاء لم تُستوف بعد، ففضّل المؤلف - فيما يظهر - إثبات مصادره في آخر الجزء الثّالث، لتكون القائمة مستوفية وغير مكرّرة. وبالرّغم من ذلك، فلن أنتظر العودة إلى مصدر مّا أو مرجع مّا - أنا الآن في حاجة إليه أثناء قراءتي لهذا الجزء المطبوع - حتّى يتمّ طبع الجزء الثّالث، وآنئذ قد تضيع عليّ فرص كنتُ أودّ الاستفادة منها وتوظيفها من خلال ذلك المثبت.



ديـــــوان الجـــــراوي
(أبو العبّاس أحمد بن عبد السّلام الجراوي (ت. 609 / 1212)

صنعه د. علي إبراهيم كردي
ط1. دمشـق 1994 (186 ص)

لشاعر الخلافة الموحّديّة أبي العبّاس الجراوي - وهو الشّاعر الكبير- ديوان لم يصل إلينا. لذا قامت ثلاث محاولات لجمع شعره يقول عنها الدكتور علي الكردي «إنّها محاولات قاصرة تفتقر إلى التّحقيق العلمي، والشّرح، إضافة إلى أنّها ملأى بالتّصحيف والتّحريف».

وقد أضاف الباحث لأفضل هذه المحاولات 13 بيتا، وهي التي قام بها الأستاذ حسن الشّبيهي في أطروحته لنيل دبلوم الدّراسات العليا بالمغرب.

وقام الدكتور علي كردي بالتّرجمة للشّاعر وذكر بعض أخباره، وصنع بعض الجداول لتحليل شعره. ثمّ جمع المقطوعات والقصائد، ورتّبها على نسق حروف الهجاء، بالنظر إلى حرف الرّويّ. ورتّب البحور ضمن الرّويّ الواحد على ترتيب دوائر العروض المعروفة، مقدّما الرّويّ المكسور فالمضموم فالمفتوح فالمقيّد.

لقد جمع الباحث للجراوي ستّة وثلاثين وستمائة بيت موزّعة على خمسة وخمسين نصّا : منها إحدى وثلاثون قصيدة - باعتبار أنّ القصيدة تتكوّن من سبعة أبيات فأكثر- وأربع وعشرون مقطوعة.

وكان منهجه يقوم على البدء بتخريج أبيات القصيدة معتمداً التّرتيب التّاريخي للمصادر- الأقدم فالأحدث - ثمّ يضبط الأبيات ويشكلها شكلا تامّا، ويشير في الحاشية إلى مناسبة الأبيات إن وجدت، واختلاف الرّوايات، ويشرح ما غمض من ألفاظ.

معجم أطبّاء المغـرب والأنـدلـس
خلال العصور الوسطى

جمع وتحقيق : د. إبراهيم زعرور ـ د. علي أحمد
ط. دمشق 1993. 244 ص

من خلال الاطلاع المستمرّ على كتب التّراجم التراثيّة، تنبّه الأستاذان المحقّقان إلى ناحية

مهمّة، هي أنّ تراجم الأطبّاء من الأندلسيّين والمغاربة خلال العصور الوسطى، لم تلق ما تستحقّه من اهتمام، باستثناء أنّ ابن أبي أصيبعة صاحب كتاب (عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء) قام بذكر من اشتهر بالطبّ في الغرب والأندلس حتى سنة 643 هـ / 1246 م في الفصل الثّالث عشر من كتابه، ولم يهتمّ بهم أحد من المؤرخين بعده، فغدت تراجمهم مبعثرة في هذا الكتاب وذاك، وعليه بات لابد من أن يصطدم المهتمّ بصعوبة الحصول على ترجمة معيّنة لطبيب مغربي أو أندلسي. أضف إلى ذلك أن عمليّة البحث بحدّ ذاتها تستغرق وقتًا طويلاً، وكثيرا ما تؤدي إلى اليأس والقنوط.

هذه الأسباب مجتمعة، دفعت بهما لتذليل المصاعب وتقليل العثرات، فتصديا برغبة صادقة وتوّاقة لمهمّة جمع تراجم أطبّاء الجناح الغربي من الوطن العربي الكبير، منذ افتتاح المغرب والأندلس حتى نهاية القرن 9 / 15، وأطلقا على مجموع هذه التراجم (أطبّاء المغرب والأندلس)، وضمّ هذا المعجم جميع من مارس العلاج والطّبابة من المغاربة والأندلسيين، الذين عاشوا في بلدانهم، والذين هاجروا إلى المشرق العربي واستقرّوا فيه، حيث استطابوا المقام، ويشبه هذا المعجم إلى حد كبير أيّة مخطوطة، كانت بحكم المفقودة، وقد ظهرت الآن بعد غياب طويل، الأمر الذي يغري الباحث لأن يعمل على تحقيقها وتجهيزها للطّباعة، وهذا ما حدث بالفعل. وكان تصنيف التّراجم على طريقة تسلسل حروف الأبجديّة مع بعض الاستثناءات الضّئيلة التي تجسّدت بتخصيص حيّز من هذا المعجم لذكر تراجم لأطبّاء عرفوا في المصادر بألقابهم، مثال ذلك، ابن الأصمّ، وابن جلجل، وأبو الوليد بن رشد، وأبو مروان بن قبلان وغيرهم.

وقد اتّبعا في جمع تراجم هذا المعجم على عدد من الأسس، التي ظلّت متّبعة حتّى النهاية، منها أنهما أخذا بعين الاهتمام التّراجم الموسّعة والجامعة، وقاما بتخريج الأخبار، التي كان نقلها المؤلف المعتمد عن الآخرين، وذلك بقدر ما كان يتوفّر لديهما من مصادر، وكانا ينقلان للطّبيب المترجم له أكثر من ترجمة، عندما كانا يريان لذلك ضرورة ملحّة ونافعة، كأن تكون هذه التّراجم مشتملة على أخبار مختلفة لابّد منها. أمّا إذا انعدم ذلك فإنّ المحقّقين يقتصران منها على المفيد، ولاسيما ما له صلة بالطّب والأدوية، كما فعلنا بترجمة الوزير الطّبيب لسان الدين بن الخطيب.

إنّ هذا المعجم الهامّ يعرّف بشكل مباشر وصريح بالدّور الإيجابي، الذي لعبه الأندلسيّون والمغاربة في مجال علم الطّب والمداواة، خلال القرون الوسطى سواء في المشرق العربي أو مغربه.

الغـــزل الأندلســـي
في القرن الخامس الهجري (11م) :
«ابن زيدون والمعتمد بن عبّاد نموذجا»

تاليـــف الدّكتـــور علـــي ذيـــاب

ط. 2 . دمشق 1994 (165 ص)

هذه الدّراسة الأدبية هي عودة إلى القرن 5 / 11، وهي ترصد علمين من أهمّ أعلام الشّعر الأندلسي : وهما ابن زيدون، والمعتمد بن عبّاد، وتتناول الدّراسة خصوصا شعرهما الغزلي بقراءة معاصرة مبنيّة على المناهج الحديثة في النّقد الأدبي، بأسلوب يتميّز بالوضوح والبعد عن التّعقيد [1].

مجلّة : ترجمان

طبعة .طنجة (المغرب)

صدر العدد الثّاني من المجلّد الثّالث (أكتوبر 1994) من مجلّة ترجمان. وهي مجلّة متخصّصة تعتني بقضايا التّرجمة التّحريريّة والتّرجمة الفوريّة. تصدرها جامعة عبد المالك السّعدي (مدرسة الملك فهد العليا للتّرجمة بطنجة) بإدارة أ.د بوشعيب إدْريسي بويحياوي. وهذا العدد له أهمّية متميّزة لأنّه عدد خاصّ بالتّرجمة ولسانيّات النّصّ.

صدى سقوط غرناطة في الثّقافة الأوروبيّة خلال القرنين 10 هـ / 16 م - 11 هـ / 17 م

طبعة - تونس 1994

415 ص (بالفرنسيّة)

قامت الأستاذتان فاطمة الحدّاد وعليا بكّار بورناز بجمع ونشر أعمال ندوة علميّة انعقدت بتونس من 18 - 21 نوفمبر 1992 حول:صدى سقوط غرناطة في الثّقافة الأوروبيّة خلال القرنين 10 هـ / 16- ق 11 هـ / 17م.

وتضمّن الكتاب البحوث التي ألقيت في هذه النّدوة باللّغتين العربيّة والفرنسيّة. وقد ألقي حول المحور الأوّل : المتعلّق بالأحداث التّاريخيّة (9 بحوث)، وحول المحور الثّاني : المتعلّق بمملكة غرناطة (9 بحوث)، وحول المحور الثّالث : المتعلّق بالمؤلّفات الفلسفيّة الأندلسيّة (9 بحوث)، وحول المحور الرّابع : المتعلّق بالنّتائج الإيديولوجيّة لحركة الاسترداد (8 بحوث).

---

(1)- سنعود لهذه الأطروحة القيّمة لتقديمها تقديما أكثر تفصيلا في العدد المقبل (هيئة التّحرير)

المجلّـة العربيّـة للثّقافـة

ط. تونس سبتمبر 1994 ـ 244 ص

صدر العدد السّابع والعشرون -السّنة الرّابعة عشرة من المجلّة العربيّة للثّقافة التي تصدرها المنظّمة العربيّة للتّربية والثّقافة والعلوم بإدارة الأستاذ محمد الميلي إبراهيمي ورئاسة تحرير الأستاذ محمّد صالح الجابري.

ويضمّ هذا العدد أعمال ندوة علميّة انعقدت بتونس في أكتوبر 1993 ، حول «التّاريخ العربي الإسلامي بالأندلس». والبحوث التي ألقيت هي :

1) مظاهر من الصّراع المذهبي بالأندلس للدكتور فرحات الدّشراوي.

2) جوانب من التّفكير السّياسي بالأندلس للدكتور محمد رزّوق

3) مصحف عثمان بن عفّان في الأندلس للدكتور سحر السيّد عبد العزيز سالم.

4) في الجدل الدّيني في الأندلس للدكتور إدغار فيبير.

5) كتب الفتاوي مصدرا للتّاريخ الأندلسي للدكتور عبد الواحد ذنّون طه.

6) الشّعر الأندلسي مصدراً للتّاريخ الأندلسي للدكتور جمعة شيخة.

7) نقاط الارتكاز في شعر الغزل بالأندلس للدكتور علي ذياب.

8) تهذيب المائدة في الأندلس للأستاذة سهام الدّبابي الميساوي.

9) تطوّر الطبّ في الأندلس للدكتور فرانشيسكو فرانكو سانشث.

10) المواركة واللّغة للدكتور برنار فنسان.

11) صور من الهجرة الأندلسية إلى الجزائر للدكتور ناصر الدّين سعيدوني.

المجالس الأدبيّة في الأندلس

للدكتور عبد الله بن علي بن ثقفان

ط 1 - 1415 / 1994

(224 ص) الرّياض

يحتوي هذا الكتب على ثلاثة فصول بدأها المؤلف (بمدخل) أشار فيه إلى بعض الآراء حول أدبيّة أهل الأندلس، خاصّة أولئك الذين فتحوا مجالسهم وبلاطاتهم لتكون مصدراً لنور مشعّ في سماء الفكر في تلك البلاد. أما فصول الكتاب فقد كانت على النّحو الآتي :

الفصل الأول : وهو بعنوان (**المجالس الأدبية في الأندلس : نظرة تأريخية أدبية من خلال استقراء بعض المصادر والمراجع**)، بدأه المؤلف بالتّعريف بالمجالس ، ثم ثنّى بالمجالس الأدبيّة في الأندلس وثقافة أصحابها ، وقد تطرّق في هذه الجزئيّة للمجالس الأدبيّة منذ الفتح حتى مملكة غرناطة، ولم ينس الحديث عن المجالس الأدبيّة الخاصّة.

الفصل الثّاني : وهو بعنوان (**النّشاط الأدبي في المجالس الأدبيّة**). وقد بدأ هذا الفصل (بمدخل) تطرّق فيه لبعض الآراء التي تمهد للحديث عن النّشاط الأدبي داخل المجالس، ثم تحدّث عن تعدّد النّشاطات بتعدّد المجالس.

الفصل الثّالث : وهو بعنوان (**العلاقات داخل المجالس**)، وقد بدأ هذا الفصل أيضا بـ :

- مدخل، أوضح فيه أن هناك مجموعة علائق تربط بين صاحب المجلس ورواد مجلسه.
- ثم تلا (المدخل) حديث تناول فيه صوراً من العلاقات داخل المجالس، وأخير سجّل الخاتمة التي أبدى فيها بعض الأمور التي لها علاقة بموضوع هذا الكتاب.



ello siga así para bien de la cooperación bilateral.

Nuestras relaciones culturales con España y con Turquia necesitan más intensificación y más diversificación.

Con España, tenemos un patrimonio civilizacional común y la cuarta parte de la población tunecina tiene sangre andalusí, es decir española. Ademas, muchas ciudades tunecinas siguen conservando costumbres y tradiciones andalusíes ancestrales por ello creemos que el reforzamiento de nuestros relaciones tendrá inevitablement repercusiones en el ámbito económico ya que abrirá a ambos países posibilidades de cooperación que tanto Túnez como España tienden a consolidar y diversificar.

Con Turquia, tenemos relaciones que nadie puede ignorar, relaciones pretéritas que al credo e historia comunes se refieren y presentes a nivel socioeconómico. En efecto hay grupos sociales tunecinos que siguen orgullosos por su descendencia turca y por los valores y virtudes que ésta representa.

Por esto, la consolidación de las relaciones culturales bilaterales impactará en la cooperación económica turco tunecina y en esto, nuestro patrimonio cultural común puede ponerse al servicio de este punto nevrálgico en las relaciones internacionales, aprovechando en ello la cercanía psicologíca que existe entre los dos pueblos.

EL CEROMDI de Zaguán a pesar de sus múltiples actividades académicas y la Revista de Estudios Andalusíes, pese a su labor científica, no bastan para consolidar estas relaciones culturales entre dos grandes naciones como España y Turquia que gobernaron en el pasado el destino del mundo durante siglos. Otras partes deben intervenir para que estas relaciones alcancen el nivel al que aspiran los universitarios e intelectuales tunecinos, españoles y turcos.

La dura labor investigadora incumbe a los eruditos para que realicen estudios objetivos conforme a los métodos científicos más modernos. A las autoridades y a los que tienen el poder de decisión les incumbe brindarles las posibilidades de cooperación y de encuentro sea en Túnez, sea en España o en Turquia par que puedan intercambiar sus experiencias, discutir los resultados de su investigación y publicarlos.

Sin congresos científicos que se celebran aquí y allá ,sin publicaciones en revistas científicas especializadas, será difícil consolidar el aspecto cultural y por ende, el aspecto económico de nuestras relaciones al que todos aspiramos.

Jomâa Chikha
Director de la Revista

Presentación

Siete años después...

Con el advenimiento del año 1995, nuestra revista ya cumple siete años de existencia. La cifra siete, como es sabido, es una cifra sagrada ; es símbolo del bien y de la prosperidad, del optimismo y de la esperanza.

Aunque nuestra revista ha superado la edad infantil, todavía no ha llegado a la del juicio. Por lo que aún necesita el apoyo y respaldo de la gente bien intencionada.

Es-cierto que el barco de los estudios andalusíes puede atravesar, de vez en cuando, alguna tormenta. y el barco zozobra pero no se hunde, porque tiene remos fuertes que pronto lo sacan a flote y lo empujan a seguir su travesía, sereno y con la fe de siempre.

Dichos remos son las plumas de los críticos, de los profesores investigadores tunecinos, magrebíes, árabes y extranjeros que, con su ciencia, cubren las páginas de la " Revista de Estudios Andalusíes".

Aquéllos, sean de Túnez o de Egipto, de Marruecos o de Irak, de la Arabia Saudí o de Siria, de Turquía o de España, tienen confianza en la revista y en su perennidad al servicio de la investigación científica en general y de la investigación del patrimonio hispanoárabe en particular. Con su respaldo, la revista puede resistir a los tormentas y seguir luchando en nombre de "la igualdad de las revistas científicas en cuanto a su mativación moral y material"

De aquí en adelante, nuestría lucha consistirá en establecer puentes culturales entre Túnez y los países mediterraneos del norte. Si dichos puentes son ya fuertes con algunos de estos países, con otros necesitan cada vez más apoyo e intensificación.

En efecto, nuestras relaciones culturales con Francia son y seguirán siendo excelentes. No cabe duda de que el factor lingüístico desempeña un papel importante en dichas relaciones. El francés es la segunda lengua en el país; es un instrumento de abertura cultural con el cual intentamos seguir el progreso y aportarle nuestra contribución.

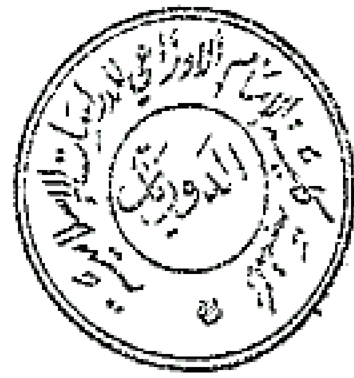
Nuestras relaciones culturales con Italia son un hecho concreto. Aunque el uso del italiano queda limitado en nuestro país, ello no impide la multiplicación de las actividades culturales bilaterales.

Por otra parte, los medios de comunicación audiovisuales han reforzado el flujo y reflujo cultural entre nuestros países. Esperamos que



SOMMAIRE

*****



Revue d'Etudes Andalouses

1995/1415

Tunis